# Jean Paul
# als Dichter des Herzens

(Ein Versuch nach einigen Leitmotiven
und den Charakteren seiner größeren Romane)

Inaugural-Dissertation

zur

Erlangung der Doktorwürde

genehmigt von der

Philosophischen Fakultät der

Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin

vorgelegt von

Tschungpe She

(China)

Tag der Promotion: 5. Februar 1936

Tag der mündlichen Prüfung: 28. November 1935

1935

Druck: Triltsch & Huther, Berlin

582

Referent: Prof. Dr. Petersen.

Korreferent: Prof. Dr. Hübner.

Prüfer: Prof. Dr. Hartung.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

„In alles mengt sich das Herz, die Moralität, und es ist sehr schwer, das Gemüt von Urteilen zu sondern."

Denkw. a. d. Leb. v. J. P., hrg. v. Ernst Förster, IV. S. 157.

**Inhalt:**


Seite

Einleitung . . . . . 5

Teil I

Kapitel 1 Empfindsamkeit . . . . . 8
Kapitel 2 Gegensätze . . . . . 21
Kapitel 3 Liebe . . . . . 32
Kapitel 4 Herzensreligion . . . . . 37
Kapitel 5 Naturgefühl . . . . . 43

Schluß . . . . . 49

Inhalt des 2. Teils . . . . . 52

Anmerkungen . . . . . 54



R. UNIV. BIBLIOTHEEK LEIDEN

## Einleitung.

Jede geistige Größe, Denker oder Dichter, hat einen Schwerpunkt in ihren philosophischen Bestrebungen bzw. schöpferischen Dichtungen, um welchen sich ihre Gedanken oder Gefühle gruppieren. So ist es bei Kant, um nicht weit zu greifen, sein synthetisches Apriori des transzendentalen Idealismus, bei Fichte sein Ich und Nicht-Ich des subjektiven Idealismus, bei Spinoza seine cogitatio und extensio des Pantheismus, bei Leibniz seine fensterlosen Monaden des absoluten Apriorismus. So ist es bei Goethe die Erkenntnis für das Wohl der Gemeinschaft, ohne sein Individuum zu kurz kommen zu lassen, welches er in Faust II offenbart hat; bei Schiller die ideale Menschheit durch ästhetische Erziehung zur Liebe des Schönen, bei Lessing das Bekenntnis zur Vernunft, bei Novalis der magische Idealismus. In den uferlosen Reichtümern jedes Denkers, jedes Dichters läßt sich ein Kernpunkt herausschälen, welcher als teleskopisches Objektiv nach den Sternen-Ozeanen des denkerischen oder dichterischen Schaffens benutzt werden kann und muß.

Nur bei Jean Paul, bei dem doch nichts ohne Tendenz geschrieben ist[1]), bei dem eine Kunst, die Form ohne Gedankeninhalt ist, als Dichtung nichts zu gelten hat[2]), ist bei seiner verhängnisvollen Schreibart und seinem bizarren, mosaikartigen Stil diese Herausschälung nicht geschehen und damit ist auch der zentrale Gedankengehalt seiner Dichtungen noch nicht an den Tag gebracht. Seit jeher wurde er nicht im Ganzen verstanden. Schon bei seinem ersten Auftreten in Weimar schreibt Goethe am 22. Juni 1796 an Schiller: „Hier scheint es ihm übrigens wie seinen Schriften zu gehen, man schätzt ihn bald zu hoch, bald zu tief und niemand weiß das wunderliche Wesen recht anzufassen." Auch R. O. Spazier berichtet: „Von jeher wurden über ihn als Dichter, über die Grundnatur seines Wesens, über das Uebergewicht des Ernsten oder des Komischen in ihm und das Verhältnis beider zu einander die verschiedensten Urteile gefällt. Wenn der eine Teil der Nation ihn bloß als witzigen Schriftsteller kennt, oder ihn doch nur als solchen gelten läßt, denken Andere nur an ihn mit dem Ernst der beteiligten Ehrfurcht, als den Verkünder und Repräsentanten der schönsten und seligsten Zeit ihres Lebens; — — jene fliehen seinen Ernst, diese seinen Scherz."[3]) Jean Paul selbst beklagt sich: „Bis jetzt hat niemand mich ganz verstanden, nicht einmal die Lobredner."[4]) Sogar Jean Pauls Aussehen wurde

nicht einstimmig der Nachwelt überliefert. Joh. Friedrich Abegg fand seine Augen grau[5]), Wilhelm Körte tiefblau[6]).

Auch die neuzeitlichen Jean Paul-Forschungen können trotz der großen individuellen Anstrengung, den umstrittensten Dichter Deutschlands wieder ans Tageslicht zu heben, sich nicht einig werden. Anstatt viele Widersprüche zu zeigen, hier nur ein Beispiel: Max Kommerell setzt sich in der Einleitung zu seinem Buch „Jean Pauls Verhältnis zu Rousseau"[7]) mit sämtlichen Jean Paul Forschern auseinander, außer mit Eduard Berends Sachkenntnis und Joh. Volkelts zwei Aufsätzen über Jean Pauls Individualisierungskunst und Jean Pauls hohen Menschen[8]).

Die vorliegende Arbeit will versuchen, den Kernpunkt des Gedankengehalts in Jean Paulschen Dichtungen herauszukristallisieren, um diesen Dichter durch einen neuen Gesichtswinkel verstehend würdigen zu können. Natürlich konnte dabei nicht die Entdeckung neuer Tatsachen das Ziel sein, sondern einzig und allein die Erfassung des Dichters als Ganzes. Um die geistige Einheitlichkeit Jean Pauls zu erklären, wird hauptsächlich der Ideengehalt in seinen Dichtungen als jeweilig Neues berücksichtigt. Auf wiederkehrende Motive wird nur gelegentlich hingewiesen. Da Jean Paul nach seinem ersten Roman, der „Unsichtbaren Loge", ideengeschichtlich seine geistige Haltung bis zum Tode nicht geändert hat, obwohl er ästhetisch-stilistisch mit der Zeit an Reife zunahm, wird auf die chronologische Verfahrensweise verzichtet.

Ein Dichter, der von weicher, tränenvoller, zitternder, hauchender Empfindsamkeit ohne Ueberbrückung jäh in die derbe Komik, eiskalte Ironie, den jovialen Humor oder grotesken Witz überspringen und sich ebenso zurückfinden kann, muß einen zureichenden Grund haben, wenn auch einen ihm selbst unbewußten, wodurch seine scheinbaren Widersprüche und sein Dualismus erklärt werden können. Jean Paul ist so ein Dichter. Leider waren die Forscher zu sehr mit Teildarstellungen beschäftigt. Sie versuchten entweder die Motive und Ideen nacheinander zu erklären, oder sie ließen die Gegensätze als Widersprüche[9]) und Dualismus[10]) gelten. Nerrlich bezeichnet Jean Paul sogar als den „fleischgewordenen Widerspruch"[11]). J. Müller focht wieder energisch dagegen: „Für den Psychologen gibt es aber keinen Widerspruch; das geistige Leben wie das körperliche baut sich auf nach Gesetzen; der Einblick in die Charakterentwicklung, in Wandel und Schicksal gibt die Einsicht in den Menschen."[12]) An einer anderen Stelle trat er für die Einheitlichkeit Jean Pauls ein: „Gerade die Einheitlichkeit, die Harmonie, in der sich Kopf und Herz, Wille und Tat, Leben und Dichtung bei Jean Paul befinden, ist sein schönster Ruhm, ist, was ihn zu einem Charakterschriftsteller in her-

vorragendem Sinn macht. Bei keinem Schriftsteller deckt sich so sehr Autor und Mensch, Charakter und Dichtung. Bei keinem finden sich weniger Widersprüche, bei keinem freilich auch mehr Reichtum und Kraft der Gegensätze."[13]) Worin aber diese Einheitlichkeit und Harmonie bestehen, hat er nicht erklärt. Auch das umfangreiche Werk von Max Kommerell[14]) behandelt unsern Dichter zwar mit tiefem Verständnis, aber nicht aus einem bestimmten Sehwinkel.

Wir sehen in Jean Paul den Dichter des Herzens. Die Einheitlichkeit und Harmonie bestehen bei ihm im Herzen. „Das geistige Herz ist der Inbegriff alles Geistigen, was auf unser Wesen treibend zusammenwirkt wie das physische mit seinen Kammern und Adern."[15]) So definiert Jean Paul das geistige Herz. In demselben Sinne antwortet Jean Paul an Alexander, den Sohn des Karlson im „Kampanerthal", daß in den Verstorbenen „nur das entflohene Herz betrauert werde, nicht das zurückgebliebene in der Brusthöhle."[16]) Dieses geistige Herz soll die Gegensätze wieder versöhnen und vereinen, den Menschen wieder zur Natur und zur Einheit mit sich selbst führen. Zunächst werden wir sehen, wie der Mensch aus seiner Einheit herausgeriet und in der Empfindsamkeit seine wehmütige Sentimentalität, überreizte Gefühlsseligkeit, kosmische Sehnsucht nach Unendlichkeit usw. zum Ausdruck gelangt.

Der erste Teil dieser Arbeit ist eine Untersuchung nach einigen Leitmotiven; der zweite Teil hat die größeren Dichtungen zum Gegenstand der Behandlung. Die „Vorschule" und „Levana" sind nicht Dichtungen. „Selina" ist eine Fortsetzung des „Kampanerthal". Diese drei Werke werden nur gelegentlich herangezogen.

# Teil I.

## Kapitel 1.

### Empfindsamkeit.

Seit das Wort „empfindsam" als Widergabe des englischen „sentimental" durch Lessings Hilfeleistung bei Bodes Sterne-Uebersetzung ins Leben trat, gruppieren sich alle Formen der Gemütsweichheit, Gefühlsinnigkeit, zarten Reizbarkeit unter dieser neuen Kategorie. Die schwelgende Naturschwärmerei und romantische Stimmungspoesie, die besonders durch Raspe, Denis, Gerstenberg u. a. dem deutschen Publikum vermittelt wurde; der Todesgedanke und die elegische Schwermut Youngs, dessen Nachtgedanken zuerst Ebert 1754[1]) verdeutschte; die empfindsame Idyllik Thomsons, dessen „Jahreszeiten" Brockes 1745 ins Deutsche übersetzte[2]), die moralisierende Empfindsamkeit und Tugendschwärmerei der Romane Richardsons[3]), die mehrfach ins Deutsche übertragen wurden, und die humoristische Sentimentalität Sternes, dessen Hauptwerke vornehmlich durch Bodes Uebersetzung damals den deutschen Geschmack beeinflußten, fielen von England her in Deutschland ein, gerade zu einer Zeit allgemeiner Bestrebung nach Vertiefung und Verinnerlichung des Gefühlslebens. Aus Frankreich wirkte gleichzeitig herüber die tränenreiche Rührseligkeit der durch Nivelle de la Chaussée und Destouches in den dreißiger Jahren begründeten „comédie larmoyante", für die wieder Gellert 1751 in seinem Programm „De comoedia commovente" eintrat, ferner die liebenswürdige Gefühlsweichheit der realistischen Romane von Prévost und Marivaux[5]), die rührsame Moral der Dramen Diderots und der hinreißende Schwung und das kraftbewußte Naturevangelium Rousseaus[6]). Sowohl die englischen als auch die französischen Einflüsse waren als Anreger bedeutsam und folgenreich, aber nicht als Urheber. J. T. Hermes schrieb eine „Geschichte der Miß Fanny Wilkes" unter Einfluß Richardsons und „Sophiens Reise von Memel nach Sachsen" 1769—73 nach Sternes „Sentimental Journey". Damit wurde die Eroberung der neuen Wirklichkeit des Gefühlslebens durch die empfindsame Dichtung auch für das Stoffgebiet des deutschen Romans fruchtbar. „Die Geschichte des Fräuleins von Sternheim" 1771 schrieb Sophie La Roche nach dem Vorbild von Richardsons „Clarissa". Schummel setzte mit seiner „Empfindsamen Reise durch Deutschland" 1770/2 die Reihe der

„Reisen des Herzens" fort. Diderot wirkte auf Gemmingen, Schröder, Iffland und Kotzebue. Auch Johann Georg Jacobi ahmte Sterne nach in seiner „Winterreise" 1769 und „Sommerreise" 1770. Johann Gottwert Müllers „Siegfried von Lindenberg" 1779 steht dann einerseits dem „Grandison II" von Musäus nah und andererseits in Einzelheiten Sternes „Tristram Shandy".

Trotz dieser ungeheuren Einwirkung besonders der Engländer auf die deutsche Literatur bleibt die Empfindsamkeit in der Dichtung eine echte deutsche Geistesbewegung, ihr Fundament und Ursprung ist im Geiste des deutschen Pietismus zu finden[7]), der die Brücke von der Mystik zur Empfindsamkeit schlug. Der Begründer des Pietismus Jakob Spener und der bedeutendste literarische Vertreter Gottfried Arnold waren beide von Jakob Böhme stark beeinflußt und von ihm abhängig. Der größte pietistische Dichter, Gerhard Tersteegen, war stark von der spanischen Mystik beeinflußt. Bei Klopstock ist die Wendung vom Pietismus zu der Empfindsamkeit schon vollzogen. Sein frommer, religiöser Grundton, seine tränenfrohe Melancholie und elegische Schwärmerei sind originelle pietistische empfindungsselige Züge. Die sterbende Cidli oder der sentimentale Teufel Abadona können als typische Gestalten der deutschen Empfindsamkeit bezeichnet werden. Der Mystizismus sowie der Pietismus in ihrem Streben nach innerlichem Glaubensleben, persönlichem Gotteserlebnis wider alle konfessionelle Dogmatik war der Auftakt der Gefühlsrichtung sowohl in der Dichtung als auch in der Philosophie überhaupt gegen den aufklärerischen Intellektualismus und Rationalismus.

Die Gefühlsinnigkeit des Michael von Loen, die gut gelungene fromme Naturschilderung des Tersteegen, der zarte Reiz und die wilde Wucht Gottfried Arnolds sind unzweifelhaft Vorklänge der Gefühlsseligkeit. Durch Pietismus wird das religiöse Gefühl von Dogmen befreit, durch die Empfindsamkeit ist das Gefühlsleben überhaupt von neuem erweckt. Was im Pietismus noch wie ein Bächlein sanft dahinrinnt, reißt sich auf und breitet sich aus zu einem gewaltigen Strom in der Empfindsamkeit. Von Klopstock gelangt die deutsche Empfindsamkeit durch unzählige Nuancen zu einem Gipfel in Goethes Werther, in dem die Naturschwelgerei, moralisierende Sentimentalität, empfindsame Liebe, Freundschaftskult, Gottesglauben, Todesgedanken u. a. Motive der empfindsamen Dichtungen vereinigt zu sehen sind.

In den mittleren Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts ist die Flut der Empfindsamkeit am höchsten in Literatur und Leben. Es gibt keine Menschenart, keinen Beruf, keinen Stand, kein Geschlecht, mag es Gelehrter, Bauer, Städter, Frauenzimmer, Hausvater sein, der nicht

in moralischen Wochenschriften, in Frauenzimmerbibliotheken und Lesezirkeln den Kampf gegen die „schändliche Fühllosigkeit" für die Empfindsamkeit, „zur Verbesserung des Willens und des Herzens" geführt hätte[9]). Zu dieser Zeit, wo in Deutschland der Boden der Empfindsamkeit bereits vorhanden war, bedeuten die ausländischen Anregungen nur eine Bereicherung des Stoffgebietes und Zeichen des Ausdruckes. Beispiele sind Lessings „Sara Sampson" und Gellerts „Leben der schwedischen Gräfin von G.". Beide Werke weisen Richardsons Einfluß auf. Zu derselben Zeit trat die Aufklärung mit ihrem Siegeszug in Deutschland auf[10]). Die ausschlaggebende Bedeutung der sentimentalen Strömung blieb jedoch, die Welt des Herzens tiefer zu erschließen[11]) und so das Gefühlsleben von der Verstandesoberherrschaft zu entfesseln. Wenn die Empfindsamkeit eine von Dogmen und Regeln befreite Gefühlsseligkeit und Gemütsinnigkeit zuläßt, so will die Aufklärung gerade das Gegenteil. Der Rationalismus sowie der Intellektualismus mit ihrem begrifflichen Denken, das apriorisch tätig ist, will Gemüt und Gefühl normalisieren, nivellieren; die Wirklichkeit überhaupt durch normgebende Maße unter Zwang bringen. Dem Innenleben wird keine Freiheit gestattet; sowohl der Phantasie als auch der Empfindsamkeit werden möglichst enge Schranken gesetzt. Alles Instinktive wird unter beständige Kontrolle gestellt[12]). So steht der Rationalismus und Intellektualismus der Aufklärung im Gegensatz zum Pietismus und der Empfindsamkeit mit Gefühlsrichtung im Leben, in der Dichtung und in der Philosophie. Dieser Gegensatz in der Mitte des 18. Jahrhunderts vererbt sich in der formalistischen klaren Vollendung des Klassizismus und in der individualistischen, mystischen Unendlichkeit der Romantik fort um die Wende des Jahrhunderts: in Goethe-Schiller und der frühen Romantik.

Durch Mystizismus, Pietismus und besonders durch das Aufblühen der empfindsamen Dichtung des XVIII. Jahrhunderts erhielt das Gefühl im Leben sowie in der Dichtung eine sehr wichtige Rolle. In der Wissenschaft heißt diese neue Erscheinung Sentimentalismus[13]). Das Gefühl ist „als selbständiger und eigenartiger Bestandteil des geistigen Lebens" überhaupt anerkannt worden[14]). Mit dem Gefühl trat das Herz als dessen Träger auch in den Vordergrund der Sprache und Dichtung, obwohl das Herz als solches, als das Organ des Gefühls, der Empfindung nie wissenschaftlich definiert ausgesprochen ist. In der Philosophie und ihren verschiedenen Disziplinen ist man wohl zur Untersuchung des Gefühls, der Empfindung, der Leidenschaft, des Gemüts und dergleichen gekommen; aber eine Legitimation des Herzens als des Organs der emotionalen Seite des menschlichen Innenlebens ist nicht durchgeführt.

Die Psychologie des XVIII. Jahrhunderts ließ Gefühl und Empfindung in einander übergehen[15]). In den verschiedenen Theorien des Gefühls[16]) des XVIII. sowie des XIX. Jahrhunderts hat man sich nicht um sein Organ gekümmert. Der Ausdruck „Herz" wurde gewohnheitsmäßig dem Gefühl gleichgesetzt. So gebraucht der psychologisch-subjektivistische Analytiker Restif de la Bretonne (von ihm haben auch Schiller, Goethe, Humboldt und Lavater gelernt), das Wort „Anatomie du coeur humain"[17]) für die Zerlegung der an sich selbst beobachteten Gefühle, Empfindungen usw. Auch der psychologische Roman von K. Ph. Moritz „Anton Reiser" ist in diesem Sinne zu verstehen.

In der Aesthetik war es der Franzose Bouhours, der Boileaus Rationalismus in einen Sentimentalismus umbog. Die schönen Gedanken wenden sich, nach ihm, nicht allein an unseren Verstand, — der prüft sie nur auf ihre Richtigkeit —, sondern vor allem an unser Gefühl: D'une manière vive et touchante qui frappe l'esprit et émeut le coeur en même temps."[18]) Crousaz behauptet weiter, daß die Schönheit durch das Gefallen Empfindungen hervorrufen müsse, und diese auf das Herz wirke im Gegensatz zur Idee, die den Geist beschäftige[19]). Durch Crousaz erhielt „Empfindung" im Reiche des Schönen einen wichtigen Platz. Bei Dubos wirkt die Kunst nicht mehr auf den Verstand, sondern nur auf das Gefühl. Ein Dichter, der seine Hörer fesseln will, muß „die Sprache des Herzens"[20]) reden.

In Deutschland war Baumgarten der erste, der nicht, wie die Schweizer Bodmer und Breitinger sowie Gottsched, in das Kielwasser Boileaus geriet, sondern durch die Unterscheidung von wissenschaftlichem und künstlerischem Denken bzw. deutlichen und verworrenen Vorstellungen das ästhetische Problem zu lösen versuchte. Er bezeichnet die verworrenen (nicht intellektuell faßbaren) Vorstellungen als sensitiv, „womit er sagen will, daß sie sich nicht an den Verstand, sondern an die übrigen Gemütskräfte des Menschen, wie Wahrnehmungen, Gefühl usw. wenden". Der Träger und Behälter dieser Gemütskräfte und Empfindungen wird als sensitive Seele (nach Dubos „âme sensitive") bezeichnet[21]). Ein anderer Terminus „sensus internus" war im Gebrauch für jene Gemütskräfte, die in der zweiten Hälfte des XVIII. Jahrhunderts lediglich unter dem Namen des Gefühls ihre weitere Rolle spielten[22]). Sowohl die sensitive Seele als auch der sensus internus sind im sprachlichen Gebrauch nichts anderes als das Herz. Baumgarten verwendet selbst den Ausdruck, z. B. wenn er sagte, der schöne Geist erfordere neben der Verstandesanlage noch ein gutes Herz[23]), oder bei der Erziehung des schönen Geistes müsse man auf die „Besserung des Herzens" achten[24]); ohne ihn ausdrücklich definiert zu haben.

Bei Kant ist der „innere Sinn" (sensus internus) nur ein „Wahrnehmungsvermögen der empirischen Anschauung", erst der „inwendige Sinn" (sensus interior) entspricht dem Begriff des Herzens. „Die Sinne werden wiederum in die äußeren und den inneren Sinn (sensus internus) eingeteilt; der erstere ist der, wo der menschliche Körper durch körperliche Dinge, der zweite wo er durch bloßes Wahrnehmungsvemögen (der empirischen Anschauung), vom Gefühl der Lust und Unlust, d. i. der Empfänglichkeit des Subjekts, durch gewisse Vorstellungen zur Erhaltung und Abwehrung des Zustandes dieser Vorstellungen bestimmt zu werden, verschieden gedacht wird, den man den inwendigen Sinn (sensus interior) nennen könnte."[25]) Kant meinte „man könnte sagen, die Seele ist das Organ des inneren Sinnes"[26]), aber das Organ für den inwendigen Sinn, dem Träger des Gefühls hat er nicht genannt. Wie Baumgarten hat Kant aber auch den Ausdruck Herz im gewöhnlichen Sinne gebraucht. So in der anthropologischen Charakteristik heißt der Satz „er hat ein gutes Herz", gleich „er ist gutmütig, gutherzig usw."[27]). Anderweitig bedeutet „Herz" für ihn das gleiche wie menschliche Natur, innere Anlage; so z. B. in den Worten „Gebrechlichkeit des Herzens", „Unlauterkeit des Herzens", „Verderbtheit des Herzens" im ersten Stück der philosophischen Religionslehre: Ueber das radikale Böse in der menschlichen Natur.

Wieland hat sich vorgenommen, eine Philosophie des menschlichen Verstandes und des Herzens zu schreiben[28]). Leider sah er seine Aufgabe nicht im Sinne des Themas, sondern in der Verteidigung der Zivilisation gegen Rousseaus Natursehnsucht. Immerhin nannte er das Herz das Triebrad der zärtlichen Gefühle des Menschen[29]) und schrieb dem Herzen eine eigene Logik zu[30]).

Unter den großen Dichtern des XVIII. Jahrhunderts, bei Lessing, Goethe, Schiller, Kleist u. a. m. wie überall in der Weltliteratur von der Bibel an bis zur Gegenwart ist das Herz als Sitz des Gefühls der Empfindungen, auch der Affekte ohne andere innere Regungen, des Willens sogar, selten auch des Verstandes gebraucht worden. Dafür finden wir reichliche Belege in den größeren Wörterbüchern.

In der deutschen Dichtung war es Friedrich von Hausen, der das Herz entdeckt hat, wie die Mystiker die Seele entdeckten. Bei Hausen ist es zuerst der komplizierte Träger der Empfindung geworden, und spielt als solcher die Rolle des Trägers der Minne-Empfindung. Im 18. Jahrhundert konnte sich das Herz neuer Huldigung erfreuen, die durch die Einkehr des Pietismus auf religiösem Gebiete eingeleitet wird. „Der Pietismus ist, geistesgeschichtlich betrachtet, das Wiedererwachen der mystischen Volksbewegung des 15. Jahrhunderts in der Form der lutherischen Kirche, ist der erneuerte Ver-

such, gegen eine erstarrte Dogmatik und seelenlos gewordene Hierarchie den Geist eines lebendigen, mystischen Christentums durchzusetzen."[31]) Zwischen das Göttliche und die menschliche Seele hat sich im Lauf eines bestimmten Geschichtsabschnittes eine ganze Schicht von Zwischengliedern eingeschoben — was früher nur ein Mittel zu einem höheren Zweck war, ist allmählich zu einem Selbstzweck geworden —, so daß das tiefere religiös-metaphysische Lebensbewußtsein nach einer erneuten Ausschaltung aller dieser störenden, persönlich fremden Mittelglieder drängt, um wieder echt und wurzelhaft zu werden[32]). Jede mystische Erregung der Seele aber führt zu grübelnder Selbstbetrachtung, zur Versenkung ins eigene Ich, zur Aufsuchung Gottes im Menschen, zur Wiederentdeckung und Huldigung des Herzens. Schon bei den früheren Pietisten war die Herzensgewißheit allein entscheidend. Bei Ludwig Richter war die Religion reine Herzensangelegenheit[33]). Nach Johann Arnd gibt der Mensch Gott „sein Herz ganz und gar" durch die „herzliche Zuversicht und herzliches Vertrauen"[34]). Ein Mensch kann zu Gott kommen, nach Hemme Hayen, nicht durch die Sekten, „sondern allein daß man Gott von Herzen fürchte und suche"[35]). Der Zweifel fiel von August Hermann Franke hinweg, „wie man eine Hand umwendet", als er in seinem „Herzen der Gnade Gottes" versichert war[36]). Kasimir v. Creuz formuliert die religiöse Gewißheit in der Empfindung wie folgt: „Die inneren Empfindungen der Seele sind die stärksten Stützen der Gewißheit. Wir können keine andere Gewißheit haben als diejenige, welche uns unsere inneren Empfindungen geben."[37]) Auf dieser von Creuz repräsentierten Psychologie der inneren, unmittelbaren logisch unvermittelten Selbstgewißheit steht der gesamte Pietismus hinauf bis zur Gefühls- und Glaubensphilosophie der Jacobi, Hamann, Fries, und im gewissen Sinne der Romantik[38]). So ist Lavaters Panegyrik „das menschliche Herz"[39]) aufzufassen. Er gebraucht das Wort in der Bedeutung für Empfindsamkeit, für Teilnehmung und Liebe[40]). Das Herz sei Lebensquelle, „Welt der Welten", „Inbegriff der Wirklichkeiten", „Sitz der Gottheit"; sei „Urkraft aller Kräfte"[41]). So betont Jung-Stilling seinen Lesern gegenüber, daß seine Schriften „wahre Empfindung des Herzens" seien[42]). Für ihn ist die religiöse Gewißheit ohne die „Erkenntnis des Herzens" bloß durch die Vernunft zu erreichen, unmöglich[43]). So pflegte „die schöne Seele" in Goethes „Bekenntnis einer schönen Seele" Herzensumgang mit Gott.

In der empfindsamen Dichtung steigerte sich die Gefühlsseligkeit bis zur Schwärmerei; das Herz spielt eine immer wichtigere Rolle mit dieser Steigerung. Nehmen wir den 4. Brief Werthers an Wilhelm am 13. Mai im ersten Buch als Beispiel, um zu sehen, wie er sein Herz pflegt: „ . . . ich will nicht mehr geleitet, ermuntert, angefeuert sein,

braust dieses Herz doch genug aus sich selbst; ich brauche Wiegengesang, und den habe ich in seiner Fülle gefunden in meinem Homer. Wie oft lull' ich mein empörtes Blut zur Ruhe, denn so ungleich, so unstet hast du nichts gesehn als dieses Herz . . . Auch halt' ich mein Herzchen wie ein krankes Kind; jeder Wille wird ihm gestattet." Werther sucht Nahrung[44]) und Balsam für sein Herz[45]). Die Empfindungen bestürmen[46]) und zerrütten das Herz[47]). Das Herz ist das Ureigenste, Unteilbarste, persönlich Einmalige eines Menschen. So schreibt Werther: „Auch schätzt er meinen Verstand und meine Talente mehr als dies Herz, das doch mein einziger Stolz ist, das ganz allein die Quelle von allem ist, aller Kraft, aller Seligkeit, und alles Elends. Ach, was ich weiß, kann jeder wissen — — mein Herz hab' ich allein."[48]) Und in Werther-Manier hat Jean Paul seinen Erstling, das „Romangen" Abelard und Heloise als eine, wenn auch unbewußte Verteidigungsschrift für das Herz und das Gefühlsleben geschrieben. Um hier den Zusammenhang sichtbar zu machen, müssen wir noch etwas weiter greifen.

Jean Pauls Auftreten in der Literatur fällt gerade in die Zeit, wo der Gegensatz zwischen mystischem Pietismus und Aufklärung allmählich abebbt und der spätere Gegensatz von Klassik und Romantik sich vorbereitet[49]).

Seiner Zeit gemäß bleibt Jean Paul der größte Erbe des ersten Gegensatzes und Vorläufer des zweiten. Seinem Wesen nach war er mystisch-romantisch, seiner Bildung nach leibnizisch-rationalistisch. Was er von der vorigen Generation als Erbschaft bekommen und der nachkommenden als Hinterlassenschaft weiter zu geben hat, sieht er in einer Auflebung der verborgenen Gegensätzlichkeit. Die Lösung liegt in der Welt des Herzens. Jean Paul gehört nicht zu denjenigen Dichtern, die in der empfindsamen Gefühlsseligkeit allen Gegensatz überwunden haben, sondern er flüchtet aus dem Gegensatz in die Empfindsamkeit. Die Empfindsamkeit soll dem freien Selbstverfließen des Herzens gegen den Verstand Schutz geben. Gefühl und Verstand, Herz und Kopf sind zu versöhnende Gegenpole. Die Empfindsamkeit ist schon eine Gefühlsäußerung des befreiten Herzens, aber keine Auflösung des Gegensatzes. Die Empfindsamkeit macht durch die tiefere Erschließung der Welt des Herzens [illegible]as Herz als Gegenteil dem Kopfe würdig. Lediglich diese Rolle spielt die Empfindsamkeit bei Jean Paul. Mit der Unterordnung des Kopfes unter das Herz ist erst der Gegensatz behoben. Das Herz in seinem kosmischen Anschluß an das Weltherz stellt die Einheitlichkeit dar.

Die Empfindsamkeit ist aus Zwiespalt entsprungen, sie verheimlicht ihren Ursprung nicht, weder in der alten Darstellung Schillers „über naive und sentimentalische Dichtung" noch in der modernen

Max Wiesers[50]). Der sentimentalische Mensch liebt in der Natur „die ewige Einheit mit sich selbst"[51]). Der naive Mensch wirkt als „ungeteilte sinnliche Einheit und als ein harmonierendes Ganzes. Sinne und Vernunft empfangendes und selbsttätiges Vermögen haben sich in ihrem Geschäfte noch nicht getrennt, viel weniger stehen sie in Widerspruch miteinander. Seine Empfindungen sind nicht das formlose Spiel des Zufalls, seine Gedanken nicht das gehaltlose Spiel der Vorstellungskraft; aus dem Gesetz der Notwendigkeit gehen jene, aus der Wirklichkeit gehen diese hervor"[52]). Bei dem sentimentalischen Menschen ist jene „sinnliche Harmonie aufgehoben, und er kann noch als moralische Einheit, d. h. als nach Einheit strebend, sich äußern. Die Uebereinstimmung zwischen seinem Empfinden und Denken, die in dem ersten Zustande wirklich stattfand, existiert jetzt bloß idealisch; sie ist nicht mehr in ihm, sondern außer ihm, als ein Gedanke, der erst realisiert werden soll, nicht mehr als Tatsache seines Lebens"[53]). Nach Schiller machen nicht nur Jean Pauls rührende, wehmütige, sehnsuchtsvolle Dichtungen ihn zu einem sentimentalischen Dichter, sondern auch seine satirischen, idyllischen Werke. Schiller hielt das Elegische und das Satirische für die beiden Darstellungsmöglichkeiten jedes sentimentalischen Dichters überhaupt[54]). In beiden Fällen gehört Jean Paul wie Rousseau zu dem Typus des empfindsamen Menschen[55]); die Natur suchend oder sie an der Kunst rächend, elegisch gerührt, satirisch erzürnt oder idyllisch entzückt stellt er sich zu den sentimentalischen Dichtern[56]), unter denen Haller, Ewald v. Kleist, Klopstock, Uz, Denis, Geßner, Jacobi, v. Gerstenberg, Hölty, Goeckingk[57]) als die bedeutsameren Träger der deutschen empfindsamen Dichtung von Schiller erwähnt werden.

Mit Schiller völlig übereinstimmend klassifiziert Wieser zunächst das menschliche Gefühl makrokosmisch und mikrokosmisch. Das erstere nennt er naives Gefühl, das letztere Empfindung. Empfindung ist das Fühlen, losgelöst aus kosmischem Zusammenhang. Das ist das Schillersche sentimentalische Gefühl, nur bei Schiller heißt „kosmicher Zusammenhang" die Natur. Hierzu kommt etwas Neues. „Das Gefühl des Alleinstehens gegenüber der Welt ist sentimentalisch, noch nicht sentimental. Zwischen beiden, aber auf dem Grunde des sentimentalischen Gefühls entwickelt sich als Vorstufe desselben die dritte Art von Gefühl: das sentimentale."[58])

Wo wir heute sentimentales Gefühl in den Menschen treffen, da pflegt es gewiß auf dem Zwiespalt zwischen dem Leben des Menschen in seiner Natürlichkeit und seinem höheren Sehnen, Hoffen, Wünschen, Denken zu beruhen[59]). Das sentimentalische sowie das sentimentale Gefühl[60]) sind beide aus dem Zwiespalt entstanden, aber das eine aus dem Zwiespalt zwischen Leben und Bewußtsein, das an-

dere aus dem zwischen dem Empfindenden und dem Empfundenen. Der sentimentalische Mensch ist zwar nicht mehr der naive Mensch, der bewußt empfindet, handelt, produziert wie das Genie[61]); er ist sich wohl bewußt seines Handelns und Unterlassens, aber: immerhin fühlt er noch nicht echt und wahr, während der sentimentale Mensch, wenn er sich nach Erlösung sehnt, auch ein echtes religiöses Gefühl hat[62]). Das Gefühl hat dann Lebensinhalt. Der sentimentale Mensch ist dieses religiösen Gefühls nicht mehr fähig[63]). Sein Schmerz gilt indirekt der Erlösung selbst, aber direkt nur dem Erlösungsgefühl. Oder wie Schiller sagt: „Es sind nicht diese Gegenstände, es ist eine durch sie dargestellte Idee, was wir in ihnen lieben."[64]). Darum heißt es „inhaltlos, wenn auch nicht gegenstandslos"[65]). Bei Jean Paul sind solche Fälle in Ueberfülle. Ein Beispiel u. a.: „Alitheens Herz zerlief in Freudenthränen, nicht weil sie die frohe Nachricht glaubte, sondern bloß, weil sie solche dachte."[66]) So bedeutet die „reine Liebe" eines Fénelon und anderer mystisch-pietistischer Menschen nichts anderes als Nachhängen an einem Gefühl, das keine Gegenwirkung gefunden hat[67]). Der Mensch fühlt nicht, daß er liebt, sondern er fühlt, er möchte lieben. Es fehlt an Lebensinhalt. Das Gefühl muß mit dem Bewußtsein dem Leben weit vorauseilen. Das Leben aber hinkt nach. Der Lebensinhalt ist dem Gefühl gegenüber entweder minderwertig oder gar nicht vorhanden. So entsteht einerseits ein Ueberschuß an Idealen, andererseits die Armut an Inhalt oder der „Objektschwund", wie Wieser sie als die positive und negative Seite alles sentimentalen Gefühls bezeichnet[68]). Diese Armut an Inhalt veranlaßt gerade den sentimentalen Menschen, künstlich Gefühle zu erzeugen und widernatürlich weiter zu konservieren, damit sie sich nur nicht zu schnell verflüchtigen.

Der empfindsame Viktor in Jean Pauls Hesperus nimmt gern Abschied und zittert gern im letzten Verstummen der Trennung. Ein unsentimentaler Mensch vermeidet das Abschiednehmen, ein empfindsamer hingegen sucht es[69]). Das Gefühl wird im voraus erwartet, die Situation wird absichtlich gesucht. Der Zustand des Heiterseins wird bei Jean Paul immer künstlich aufrechterhalten. Man denke an das Schulmeisterlein Wuz, der sein armseliges Leben durch Kunstgriffe und kauzige Kniffe beständig idealisiert und sein Gefühl damit reguliert. Diese dem Leben, der Handlung ungemäß erzeugten und regulierten Gefühle geben den Schein der Ueberschwenglichkeit. Sie ist natürlich ein scheinbarer Reichtum an Gefühlen, wirklich aber nur ein verzweifeltes Nachjagen nach echtem Gefühl — eine überspannte Empfindung. So z. B fragt Jean Paul sich selber mitten in der Reflexion, ob er nicht traurig genug wäre. Er müßte sich selber erst vorhalten, wie er allein sei, wie er mit nassen Augen in den Frühling

sieht, wie er mit schmachtender Brust vor der unermeßlichen Fülle des Himmels gestanden ist usw., um sich das Traurigwerden leichter zu machen[70]).

Das Gefühl setzt sich erst durch das Bewußtsein, oder nach Schiller durch eine Idee, ein und wird vorbereitet und zurecht gemacht. „Das sentimentale Gefühl schaltet, um leben zu können, als Mittler sich selbst ein, der Art, wie der Kaufmann sich in den erzeugenden Güterverkehr einmischt, und erobert die Wirklichkeit auf eigene Faust zu seinem eigenen Nachteile, nämlich zu dem Verluste seines Urwesens. In diesem Sinne ist zu verstehen, wenn einmal Arthur Schnitzler in seinem Romane „Der Weg ins Freie" Sentimentalität definiert als „unter dem Einkaufspreis erhandeltes Gefühl"[71]). Bei Jean Paul ist das Gefühl von dieser vermittelten Art. Darum ist es auch verständlich, daß die Slawen, Inder und Aegypter sentimentalisch, aber nicht sentimental sind[72]), weil sie „so ganz Gefühl sind, daß sie nur leben können, wenn sie mit aller Kreatur mitleben, mitleiden"[73]). Das Abendland, insbesondere die nordische Menschheit, ist meistens unfähig, ohne intellektuellen Einschlag, zu leben und zu fühlen in der Spannung von Ideal und Wirklichkeit. Es ist das intellektuelle Reflektieren, das das Regulieren der Gefühle ermöglicht. Die „Kunst, immer heiter zu sein", ist z. B. eine solche regulatorische Macht.

Der Norddeutsche ist nach Goethe sentimentaler als der Süddeutsche. „Die meisten Menschen im Norden haben viel mehr Ideales an sich, als sie brauchen können, als sie verarbeiten können; daher die sonderbaren Erscheinungen von Sentimentalität, Religiosität, Mystizismus usw."[74]) Der Norddeutsche ist einfach kälter, d. h. in Gefühlen gehemmter. Der Süddeutsche hat eine Naivität, die der Norddeutsche nicht besitzt; das Temperament geht mit ihm durch und schützt ihn vor Sentimentalität[75]). Er ist des Gefühls fähiger wie der Norddeutsche. Die überschüssige Kultur und Zivilisation, die nicht mit dem Leben Schritt halten kann, sondern es überholt, und den Zwiespalt von Ideal und Wirklichkeit entstehen läßt, erzeugt die Sentimentalität[76]). Das kältere Gemüt gestattet mehr Freiheit für intellektuelle Kontemplation und introspektive Reflexion, die wiederum in Wechselwirkung die zivilisatorische Entwicklung der eigentlichen Lebensforderung noch weiter gestaltet, die Menschen noch sentimentaler macht.

Jean Paul war kein Norddeutscher, aber sein Gefühlsleben ist auf eine andere Weise gehemmt, nämlich durch seine rationalistische Jugendbildung und unfreiwillige stoisch-asketische Lebenshaltung[77]). Die Störungen und Hemmungen körperlicher und seelischer Art, so z. B. Jean Pauls langes Zölibatleben[78]) sind nicht ohne Einfluß auf sein

Schaffen geblieben. Die wiederholten heiklen Versuchungen in der Loge[79]), im Hesperus[80]), Jubelsenior[81]) und Titan[82]); die heiße Sehnsucht nach Frauenliebe können mehr oder minder auf Jean Pauls eigenes gehemmtes Geschlechtsleben zurückgeführt werden. Es ist auch das jünglinghafte Zölibat, das das Geschlechtsverhältnis hyperbolisch-rein, außerordentlich zart gestaltet. Die Jugend war für Jean Paul die härteste Zeit, er sehnt sich immer nach einer idealeren Jugend, als seiner eigenen, die er nicht mehr zurück haben kann. Aber in seine Romanhelden konnte er sich so hineindenken, wie er gewesen sein könnte[83]). Hieraus läßt sich die Juvenilität Jean Pauls leicht erklären. So ging z. B. Jean Pauls Geist mit seiner ganzen Weite, sehnsüchtig zurückgewandelt, in die Form des Knaben ein in der unsichtbaren Loge[84]). Es ist gewissermaßen die verelendete Jugend, die Jean Paul immer dichterisch antrieb, seine Charaktere in den Jünglingen so zu schaffen, wie er sie selbst erlebt zu haben wünschte[85]). So könnte man annehmen, daß Jean Pauls Empfindsamkeit einerseits und seine Magie der Einbildungskraft andererseits durch die gleiche Unfähigkeit, die Spannung in seinem seelischen Dasein aufrecht zu erhalten, bedingt sind. Die Verdrängung der lebenswichtigen Triebe und Hemmungen geistiger, seelischer Art erscheint als Ursache, die Empfindsamkeit als Folge und die Magie als beabsichtigte Ueberwindung.

Der empfindsame Mensch, da er einmal von der Natur entzweit ist, um mit Schiller zu reden, oder da sein Gefühl durch Vorausgaben an Inhalt einbüßte[86]) und in die Spannung von Idealem und Realem, Geist und Natur hineingeriet, muß sich irgendwie wieder da herausfinden. Wer keinen Ausweg finden kann, geht unter durch den unreellen Austausch von Seele und Welt, Innenwelt und Außenwelt; es kommt zur Erkrankung des Organismus, ja bis zu seinem Bankrotte[87]). Werther, in dem schwärmerische, unglückliche Liebe, die Empfindsamkeit der Natur, Religionsgefühl, philosophische Kontemplation, die düstere, gestaltlose, schwermütige, ossianische Welt zu einem klassischen Werk der Empfindsamkeit vereint sind, weiß sich nicht anders zu retten als durch eine Kugel. Nicht minder tragisch schließt das Leben Heinrichs von Kleist ab, den man den politischen Werther seiner Zeit genannt hat[88]). Ein gesunder Mensch befreit sich von der Empfindsamkeit und entgeht solcher Tragik durch die Natürlichkeit seines Wesens, durch entsentimentalisierende Bildung oder durch erkannte Prinzipien.

Goethe befreit sich durch seine Italienreise aus aller sentimentalen Illusion in der konventionell-schwärmerischen Atmosphäre der Frau v. Stein. Seine neue Liebe zur Vulpius bedeutet nichts anderes als eine Rückkehr zur Natur. In seiner Dichtung offenbart sich dann der wahre Goethe immer echter, kosmischer, unmanirierter, wahlver-

wandter im Lebensgefühle und Gefühlsleben. In Faust vollzieht sich endlich die harmonische Einbettung seiner mikrokosmischen Persönlichkeitsvollendung in dem makrokosmischen unerfaßbaren Allsein und Allwirken. Er wurde die ewige Einheit mit sich selbst.

Schiller erkannte tief den Zwiespalt zwischen Natur und Kultur. Wie Rousseau, wie Jean Paul trauert er um verlorenes Glück und Vollkommenheit. „Solange wir bloße Naturkinder waren, waren wir glücklich und vollkommen; wir sind frei geworden und haben beides verloren. Daraus entspringt eine doppelte und sehr ungleiche Sehnsucht nach der Natur, eine Sehnsucht nach ihrer Glückseligkeit, eine Sehnsucht nach ihrer Vollkommenheit."[89]) Aber Schiller hat seine glückliche, feste Erkenntnis und den Glauben an die Bildungsmacht der Kultur und Freiheit. „Wir waren Natur wie sie, und unsere Kultur soll uns, auf dem Wege der Vernunft und der Freiheit, zur Natur zurückführen."[90])

Jean Paul sucht aber alle Spannungen und Gegensätze im Herzen, im geistigen Herzen aufzulösen. Als Dichter und Mensch erkennt er nur im Herzen die Harmonie und Einheit des Denkens und Empfindens. Er war empfindsam, sowohl in der sentimentalischen Losgelöstheit vom Kosmos als auch in sentimentaler Gefühlsverausgabung und Idealluxus durch Objektschwund[91]). Er zeigt uns die Sehnsucht nach Natur in den Idyllen (Wuz, Fixlein), die eingebildete Uebereinstimmung von Ideal und Wirklichkeit in den Romanen „Leben Fibels" und „Komet"; das Suchen und Tasten (obgleich mehr passives als aktives Verhalten) nach Einswerden mit sich selbst in Gustav, Viktor und Albano. Die satirischen Werke sind Ausbrüche des durch Empfindsamkeit gebildeten Ressentimentgefühls[92]). Die Humoristen weisen die tiefe Kluft zwischen Ich und Nicht-Ich auf.

Jean Paul ging aber nicht in seiner Empfindsamkeit unter. Einerseits erleichtert er sein Herz durch empfindsame Zugeständnisse an das Publikum[93]); andererseits sucht und findet er ontologisch-metaphysisch in der Hamann-Herderschen Herzensreligion[94]), erkenntnistheoretisch im Gefühlsverstand des Menschen von Hamann und Jacobi und ethisch in der Liebe als kosmischer Kraft, der Tugend als Wollust[95]), wieder den Anschluß an den Kosmos, die Einheit mit sich selbst, das Ueberfließen in und Miterleben unter der Natur. Kurz: Jean Paul will[96]) die Wiederherstellung alles dessen, was der Mensch durch „blitzartiges Bewußtsein"[97]), durch Sentimentalität und Kultur, durch Vorauseilen des intellektuellen Lebens vor dem emotionalen, durch die Entzweiung mit der Natur überhaupt verbreitet. Die Rehabilitation des Herzens zu seiner ursprünglichen Hoheit soll dasselbe zu Wege bringen, was Schiller durch die Vernunft und Freiheit

erreichen wollte. Unter diesem Gesichtspunkte werden wir die Jean Paulschen Dichtungen betrachten.

Schon der Jugendroman „Abelard und Heloise" ist in der Art von Werther und Siegwart geschrieben. Er ist aber eher eine Streitschrift für die Empfindsamkeit als ein echter Ausdruck der Empfindsamkeit selbst. Nach diesem ersten Versuch, die Kruste des Rationalismus zu zerbrechen, kehrt er für ein Jahrzehnt unter ihre Decke zurück[98]). Die Unsichtbare Loge stellt endlich einen wirklichen Ausbruch der Empfindsamkeit dar[99]). Kommerell bezeichnet sie auch als einen Versuch à la Werther, aber sie sei doch kein empfindsamer Roman, denn sonst brauchte Jean Paul nicht ein volles Jahrneun, um mit seinem Gefühl stumm zu bleiben[100]). Die Loge ist wie alle anderen Romane Jean Pauls nicht n u r ein empfindsamer Roman, aber nicht deswegen kein empfindsamer Roman, wie Kommerell es haben wollte. Die Loge ist voll von empfindsamen, wie von didaktischen, philosophischen, humoristischen Momenten. Viele Romane Jean Pauls können weder als rein empfindsame, noch als Bildungs-, Entwicklungs- und philosophische Romane bezeichnet werden. Klassifikationen dieser Art scheitern an der Vielfältigkeit der Register. Reine Liebe, Freundschaftskult, Tugendschwärmerei, Gefühlszartheit eines Gustav; die Tränenseligkeit eines Viktor; Todesgedanken eines Emanuel; hauchartige Zartheit, englische, schwebende, jungfräuliche Reinheit einer Beata, einer Klothilde, einer Liane sind Fingerzeige genug, um die Empfindsamkeitsmotive bei Jean Paul anzudeuten. Aber rein empfindsam ist Jean Paul nicht, er ist eigentlich ein nicht nur empfindsamer Dichter. In Viktor spiegelt er sich selbst als philosophischen, empfindsamen und humoristischen Charakter.

Es ist Jean Pauls einzigartige Stellung in der Literaturgeschichte, daß sein Auftreten ein gewisses Interregnum bedeutet, einen Waffenstillstand im Kampf der Gegensätze Aufklärung—Irrationalismus und Klassik—Romantik. War die Empfindsamkeit ein Produkt der Zwiespälte und wurde durch sie die „Welt des Herzens" tiefer erschlossen und der Intellektualismus besiegt, so vertieft sich Jean Paul in die „Welt des Herzens", nicht auf dem Wege der Empfindsamkeit allein und nicht wie die richtig empfindsamen Dichter, die in ihrer Ueberschwänglichkeit des Gefühls das Bewußtsein des Gegensatzes verloren. Er erhob vielmehr das „geistige Herz" aus dem voll bewußten und gefühlten Gegensatz in ihm selbst, zu einem Primat des Innenlebens, damit es die ursprüngliche Harmonie wieder erlangen könne. Die Empfindsamkeit bei Jean Paul ist ein Mittel zum Zwecke, ein Weg zu der „Welt des Herzens". Er blieb nicht in ihr stecken, vielmehr bekämpfte er die ausartende Empfindelei[101]) oder die artistische Empfindsamkeit.

Es gibt auch andere Zustände des Herzens; wie z. B. die Herzensreligion eines Spener im Titan, die naive Gutherzigkeit einer Lenette, eines Stiefel im Siebenkäs; idyllsche Einfältigkeit und Biederkeit eines Ehepaares Eymann im Hesperus oder eines Wehrfritz im Titan; das klassische Künstler- und Genießertum eines Dian; die in sich ruhende, tätige Harmonie einer Idoine und die höfische vollendete Gesellschaftlichkeit eines Augusti, der gegen das Reflektieren und Zergliedern der Lebensfreude und des Genusses völlig unempfindsam war[102]). Alle diese durch Natürlichkeit ihrer Wesen oder durch erworbene Kenntnis ausgeglichenen Charaktere gehören nicht zu den Empfindsamen. Wir werden sie nicht vorwegnehmen, sondern erst in der Reihenfolge von Jean Pauls größeren Werken kennen lernen. Indessen gehen wir über zu einem andern Abschnitt, in dem behandelt wird, wie Jean Paul die durch Zwiespalt des Menschen mit der Natur und mit sich selbst sich ergebenden Gegensätze, wie Natur und Kultur, Gefühl und Verstand, oder nach Schiller, Empfinden und Denken[103]), Ideal und Wirklichkeit u. a. m. durch die Herrschaft des Herzens wieder zur Einheit bringt.

## Kapitel 2.

### Gegensätze.

Die Empfindsamkeit nahm bei Jean Paul die Stellung eines Herzenszustandes vor der Auflösung des inneren Gegensatzes in der Form des gegenstandslosen oder gehaltsarmen überschüssigen Gefühls ein. Sie ist ein gesunder Zustand[1]). Die Empfindsamkeit in seiner Dichtung ist genau so wie die Juvenilität nicht das Wesen des Dichters, sondern seine Möglichkeit[2]), nicht Wirklichkeit. Die Empfindsamkeit war auch nicht sein Lebensdrang gewesen, sie war eigentlich das Pathos seiner ideenreichen Geistigkeit und enthaltsamen Lebenshaltung[3]). Ueber die exzerpierten Stellen von Goethes Werther schrieb Jean Paul: „Wenn doch alle Menschen andere glücklich machen wollten!" und „Süße Schwärmerei"[4]). Er erkennt sogleich die Unerfüllbarkeit der empfindsamen Sehnsucht aus dem Gegensatze von Ideal und Wirklichkeit. Die Schwärmerei hilft nichts. Es gilt die Gegensätze zu beseitigen.

Nicht nur die einzelnen „Widersprüche", „Gegensätze" und „Dualitäten" in einer Synthese zu binden, war die Aufgabe und das Bestreben Jean Pauls, nicht nur Empfindsamkeit und Humor, Ideal und Real, Gefühl und Verstand, sondern auch den Realismus mit

Idealismus, Mystik mit Aufklärung, Humanität mit Weltverachtung, Rationalismus mit Irrationalismus zu einem Berührungspunkt zu bringen. Es ist eine Tendenz, in seiner Richtung alle entgegengesetzten Richtungen der menschlichen Gedanken- und Erlebniswelt harmonisch zu vereinen. Seine Synthese ist das Herz. Für diese Synthese verwarf er jede extreme Richtung. Das hat er in seiner „Anti-Titan"-Absicht sehr klar kundgetan. In Schoppe tadelt er die Ich-Verherrlichung des Subjektivismus, in Roquairol die Selbstironie, das Behorchen jeder Empfindung[5]), die unbewußte Produktion, die entwurzelte Phantasie der Romantik und des Idealismus (wie ihn Jean Paul verstand). Schoppe und Roquairol mit ihren Vorgängern verkörpern also den Komplex Romantik, Idealismus, Subjektivismus. Linda stellt sich wieder als Kraftmensch der Sturm- und Drang-Richtung dar. Den Materialismus warf Jean Paul aufs entschiedenste von sich und ließ sich darauf gar nicht ein. In der Einbettung des Menschen im All hört alle Gegensätzlichkeit auf. Darum ist er allen Dualitäten unhold. Auch Kant, der diesen Gegensatz von erkennendem Subjekt und erscheinendem Objekt erkenntnistheoretisch bestehen läßt, konnte ihn nicht begeistern[6]), außer eine Zeitlang dessen Sittenlehre, die Jean Paul weder bei Herder noch bei Jacobi kennen gelernt hat. Das Herz als Erlebendes, Empfindung und Gefühl Tragendes, unterscheidet nicht den Erlebenden und das Erlebte, weder den Erkennenden noch den Erkannten; dies tut erst das begrifflich-zersetzende, intellektuell-reflektierende Selbstbewußtsein, das über das Gedachte und Empfundene Betrachtungen anstellen kann. So versucht Jean Paul das Herz als Synthese der Subjekt—Objekt Dualität und anderer Gegensätze aufzustellen. Wenn es Jean Paul auch nicht restlos gelungen ist, die Gegensätze zu überbrücken, so verlieren sie doch ihre antithetische Kraft in der Welt des Herzens. Ihre Spitze wird, sozusagen, umgebogen.

### a) Kopf und Herz.

In diesem Gegensatze lebte und webte der große Dichter Jean Paul. Von seiner Jugend an war er von diesem Gegensatze erfüllt, zunächst ohne sich seiner Tragweite und Bedeutung bewußt zu sein. „Mir ist immer in meinem Bewußtsein, als wäre ich doppelt, als wären zwei Ich in mir; ich höre mich im Innern reden."[7]) Wie früh ist das Ichbewußtsein in Jean Paul erwacht, dieser rein intellektuelle Begriff des „Ich"! Der Zwiespalt von Kopf und Herz fängt gerade mit dem Ich-Bewußtsein an; denn es heißt nichts anderes als das Wissen um sich selbst, das Denken über das Sein. Er fühlt und er weiß, daß er fühlt. Das ist die Loslösung vom kosmischen Zusam-

menhang durch Bewußtsein. Der Idealzustand ist aber anders; am klarsten hat Jean Paul in seinem Polymeter „Das Menschen-Herz" dem Zustand der Einheit in sich Ausdruck gegeben: „Mir träumt, ich sei unnennbar selig, aber ohne Gestalten und ohne Alles und ohne Ich, und die W o n n e w a r s e l b e r d a s I c h."[8]) Die Sehnsucht nach dieser Wonne ist die Schillersche sentimentalische Sehnsucht nach Glückseligkeit. Mit dem Ich-Bewußtsein hört aber dieser ideale Zustand auf, das „absolute Ich" trennt sich vom „empirischen Ich", das vorherige lauert dann unausgesetzt auf das letztere wie eine „Sphinx" — die Reflektion beginnt. Diese Reflektion muß Jean Paul sehr früh schon beherrscht haben; dichterisch hat er sich in der Gestalt des Roquairol durch Aussprache davon befreit.

Jean Pauls Jugenderziehung war ganz rationalistisch, seine Natur war schon immer gefühlvoll und intuitiv. Der Verstand setzte ihm überall Schranken, so daß er als Knabe schon immer Wunder ersehnte, um diese Schranken zu zersprengen[9]). Die Wirklichkeit schien ihm fast zu eng. Seine Sehnsucht schweift aber ins Unendliche, Unnennbare. „Ach, es war der ganze Mensch, der sich nach den himmlischen Gütern des Lebens sehnte, die noch unbezeichnet und farblos im tiefen, weiten Dunkel des Herzens lagen und welche sich unter den einfallenden Sonnenstreifen flüchtig erleuchteten. Es gibt eine Zeit der Sehnsucht, wo ihr Gegenstand noch keinen Namen trägt."[10]) Was lehrt ihn die Schranken der Wirklichkeit kennen als der Verstand, die Vernunft? die intellektuelle Arbeit des Kopfes? Die Aufklärung predigt das Evangelium der Vernunft; um der Aufklärung Einhalt zu tun, muß man die Alleinherrschaft der Vernunft entthronen. „So tief war das Thema der Sturm- und Drangperiode, die verzehrende Pein über den tragischen Zwiespalt zwischen den Forderungen des idealistischen Herzens und den kalten abweisenden Grenzen der Wirklichkeit in alle Gemüter gedrungen, daß keiner sich diesem Zwiespalt und dem Rufe nach Versöhnung und Ueberwindung desselben entziehen konnte."[11]) Wie tief ist die Zeit in Jean Paul inkarniert! Nur in diesem Sinne gehört auch Jean Paul zu den Stürmern und Drängern[12]). Auch er beklagt die Tyrannei des nüchternen Verstandes über die zarten und dunklen Regungen des Herzens.

In allen Werken Jean Pauls ist der Gegensatz von Kopf und Herz erwähnt. Ueberall zieht er das Herz dem Kopf vor, wo es ausschließlich Herzenssache ist. So ist z. B. die Empfindung der schönen Künste nur eine Herzenssache[13]). Auch die Bildung der Religion ist ein Herzenswerk und darf nicht zu einem Mittel der Kopfübung herabgezogen werden[14]). Wo intellektuelles Einsehen erforderlich ist, empfahl er den Verstand als Instrument. Das Herz ist aber immer das primäre; denn „das Herz steht vor Gott unmittelbar, der Ver-

stand mittelbar und unter den Gesetzen des Weltlaufes"[15]). Der Kopf wird überhaupt erst durch das Herz erleuchtet[16]). Aber die Entwicklung des Kopfes ist trotzdem der des Herzens vorausgeeilt. „Von jeher aber ging bei Völkern der Kopf dem Herzen oft um Jahrhunderte voraus wie bei dem Negerhandel; ja, um Jahrtausende, wie vielleicht bei dem Kriege."[17]) Das ist gerade das Verhängnis des sentimentalen Menschen. So entsteht der Zwiespalt zwischen Kopf und Herz als Denken und Fühlen. „Wo das Leben noch nicht den Reifezustand der Zivilisation erreicht hat, wo es noch nicht selbst überfließt, wo es noch nicht selbst erfaßt ist und doch übermächtig quillt zum Bewußtsein, wo es diesem Moment des Erfassens seiner selbst entschlüpfen will: da gleitet das Gefühl dem Bewußtsein und dem Leben aus."[18]) So verteidigt Jean Paul mit aller Energie das überrumpelte Herz gegen den Kopf: „Alle Gefühle und Leidenschaften arbeiten — schon nach Plato und nach den besten Physiologen — ausschließlich im Herzen, die Liebe, die Freude, die Trauer usw., indeß oben das Gehirn selber nichts von ihnen spürt, so wie wiederum das Herz keinen körperlichen Anteil an den Anstrengungen des Denkens und Empfindens, welche im Gehirn vorgehen, verräthe; . . . Warum läßt man nicht eben so gut allen Gefühlen besondere Körperspuren im Herzen entsprechen, wie den Gedanken im Kopfe und setzte leibhafte Anlagen und Ein- und Nachdrücke von Rührung, Weichheit in den vier Herzkammern voraus?"[19]) Hier will Jean Paul wenigstens eine Parität der körperlichen Funktionen des Herzens dem Kopf gegenüber erzielen.

Auch Herder kämpft erst für die Parität, später für die Priorität des Herzens gegen den Verstand. „Wo sollte es in Deine Vernunft kommen, wenn nicht durch Empfindung? würde der Kopf denken, wenn Dein Herz nicht schlüge? . . . Sei kein Polype ohne Kopf und keine Steinbüste ohne Herz; laß den Strom Deines Lebens frisch in Deiner Brust schlagen, aber auch zum feinen Mark Deines Verstandes hinauf geläutert, und da Lebensgeist werden."[20]) Später ist dann das Gefühl für Herder nicht nur die Quelle der Empfindungen, sondern auch der meisten unserer Begriffe[21]), denn das wahre Erkennen ist lieben, ist menschlich fühlen[22]). In einer von den kleinen Schriften („Herz und Verstand"[23]) läßt sich die Auffassung Herders hierüber deutlich erblicken. Der Verstand ist der „Thorschreiber" und das Herz die „Stadt". Der „Thorschreiber" ist der „Stadt" wegen da, und nicht umgekehrt[24]). Der Verstand hat nicht über das Herz zu kommandieren, „das Herz ist und bleibt Herr über seine eigene Wohnung"[25]). Der Verstand hat auch nur die allgemeine Uebersicht über die Dinge und „versteht sich auf die engsten Geheimnisse des Herzens nicht"[26]). So ist bei Herder auch das Herz über den Verstand

geordnet. Er ist nur gewissermaßen der Diener des Herzens. Bei Hippel, den Jean Paul mit Sterne im selben Jahre gelesen hat[27]), wird der Verstand zum Spürhund degradiert[28]).

Mit Herders Freund und Lehrer Hamann war Jean Paul nicht persönlich befreundet, aber er hat sich mit ihm sehr viel beschäftigt[29]). In dem Gegensatz von Kopf und Herz ging Hamann wie Herder für das Herz noch weiter vor als Jean Paul. Hamann hielt das Herz für das Positive überhaupt. In einem Brief an T. G. Lindner am 20. Mai 1756 bekennt er sich deutlich zum Herzen (vgl. Unger S. 145): „Wenn sich das Herz erklärt, so ist unser Verstand nichts als klügeln, wenigstens entscheidet jenes eben so laut, als dieser zweifelt." Immer hat Hamann die Unzulänglichkeit des Verstandes betont[30]). Dem Herzen wird ein gewisses Erkenntnisvermögen zugeschrieben bei Herder und Hamann. Der Gegensatz von Kopf und Herz wird durch dieses Vermögen des Herzens geschwächt, wenn nicht völlig aufgehoben. Das Herz stellt Ziele auf, bestimmt Zwecke, unterscheidet unmittelbar zwischen Gut und Böse, es sagt aus, lehrt Wahrheit. Das ist ja die erkenntnistheoretische Errungenschaft der Philosophie der Gefühlsrichtung. Am liebsten hätte sie Erkennen und Empfinden aus derselben Quelle hervorgehen lassen, dann wäre der Gegensatz gänzlich versöhnt. So wünscht Herder: „Wären all unsere Begriffe in Wissenschaften und Künsten auf ihren Ursprung zurückgeführt, oder könnten sie dahin geführt werden; da würden sich Verbindungen sondern und Sonderungen binden."[31]) An anderer Stelle bezeichnet Herder Erkennen und Empfinden als „vermischte Geschöpfe in einander verschlungen", wir erkennen n u r durch Empfindung, unsere Empfindung ist immer von einer Art Erkenntnis begleitet[32]). — „Laue Weisen, die Erkennen von Empfinden und Vernunft von Begierde sondern: sie trennen, was Gott untrennbar verband."[33]) Aber Herder war schon sentimentalisch genug, den Fluch der Vernunft zu fühlen. Sehr elegisch, fast traurig dachte er darüber nach, „was es mit unserer Sprache und unserem Leben, kurz mit unserer Menschheit hier für ein armseliges Ding sei. Wir zerteilen und müssen zerteilen, was eins ist; ich bin alt und sehne mich nach dem Zustande, da wir nicht mehr zerteilen, da Verstand und Herz Eins seyn werden, die Pforte des reinen Verstandes auch die Pforte zum reinen, vollen glückseligen Herzen und nichts mehr getrennt werden kann"[34]). Das ist wieder die Schillersche sentimentalische Sehnsucht.

Jacobi ist seiner Sache sicherer als Herder. Er stuft die Vernunft einfach zu einer gefühlsmäßigen Ahnung ab. „Mit seiner Vernunft", so sagte Jacobi, „ist dem Menschen nicht das Vermögen einer Wissenschaft des Wahren, sondern nur das Gefühl und Bewußtsein seiner Unwissenheit desselben: Ahndung des Wahren, gegeben."[35]) Jean

Paul als Empfangender von Herder und Jacobi kann sich einer frühen Befreiung vom Rationalismus erfreuen. Durch den Aufsatz: ‚Die Wahrheit ein Traum' 1781[36]) ersehen wir an Jean Paul, daß ihm die Erkenntnis der Ziellosigkeit des absoluten Wahrheitsstrebens aufgebrochen ist[37]). In einem andern im Sommer 1781 entstandenen Aufsatze: ‚Etwas über den Menschen', zu welchem die Konzeption von Joh. Fr. Wilh. Jerusalem kam, neben dem auch Haller, Young und Pope Anregungen gaben[39]), läßt sich ersehen, daß Jean Pauls rationalistisch-optimistische Bildungswelt sich auflöst. Wir sehen die Wegwendung von stoisch-aufklärenden Idealen, er verzichtet darauf, den Menschen durch ratio zu erfassen und erklärt ihn für das rätselhafteste Geschöpf[40]). In der Hofer Zeit nach der Flucht aus Leipzig lernt Jean Paul die Schriften Herders und Jacobis kennen. Das lebendige innere Empfinden als Grundlage einer Philosophie fand er bei Jacobi, die Naturliebe und deren Zeichen und Ausdrücke bei Herder. Die Welt wird Eins mit sich selbst. „Alles zerfließt durch unmerkliche Uebergänge auf- und ineinander; und gewiß, was Leben in der Schöpfung ist, ist in allen Gestalten, Formen und Kanälen nur ein Geist, eine Flamme."[41]) Das mußte wie ein Evangelium für Jean Paul sein. Der Mensch wird mit sich selbst einig und Eins mit der Natur. Leidenschaften, Empfindungen und Gefühle werden nicht mehr als Gegensatz zur Vernunft unterdrückt, sie haben ihren Ursprung in der Naturkraft des All. Ihre Regungen sind nicht mehr naturwidrig, sie sind das Teilhaben des Menschen am Göttlichen. Das sittliche Verhalten braucht sich nicht mehr nach einem kategorischen Imperativ zu richten, es ist das gesunde Verlangen und Auswirken der kosmischen Kraft im Menschen.

Um die Mitte 1788 stieß Jean Paul auf die Schriften Jacobis[42]). Er stand mit ihm lebenslang in Dutzbrüderschaft, seitdem sie sich gegenseitig die Freundschaft gestanden. Was Herder Jean Paul metaphysisch gab, erhielt er von Jacobi erkenntnistheoretisch. Die von Herder empfangene intuitiv geschaute Wirklichkeit wird von Jacobi deduktiv bestätigt. Jacobi in seiner Stellung zu dem Gegensatz Kopf und Herz ist selbstverständlich ein Verbündeter Jean Pauls. In den Briefsammlungen Allwills heißt es in einem Briefe Luzies an Allwill: „Allein, Ihrem Herzen sey es anheym gegeben, wo die Fülle der Wahrheit ist; dort oder hier. Sie glauben ja Ihrem Herzen alles, ich glaube ihm auch."[43]) Für den Glaubensphilosophen ist Verstand natürlich funktionell sekundär zum Herzen: „Was gut ist, sagt dem Menschen unmittelbar und allein seyn Herz; kann allein seyn Herz, seyn Trieb unmittelbar ihm sagen: es zu lieben ist sein Leben. Das Dienliche zum Guten, lehrte ihm der überlegene Verstand erkennen und gebrauchen."[44]) Auf diese Weise hebt sich der Gegensatz von

Kopf und Herz auf, indem das Herz als das Ursprünglichere hervorgehoben wird, als Kenner des Guten, der Schönheit und als Reservoir aller Gefühle. Der Kopf ist nur dazu da, dem Herzen dienlich zu sein.

### b) Phantasie, Idee und Wirklichkeit.

Da die Wirklichkeit immer beschränkend auf Jean Pauls Gemüt wirkte, so mußte er sich durch Phantasie befreien, wenn er nicht beengt sein wollte. Er war auch von Natur aus überaus phantasievoll. Diese innere Macht der Phantasie bewahrt ihn vor der Niedergedrücktheit in seinem engsten Verhältnis. Dazu kommt noch das Vorauseilen des Bewußtseins, wodurch das Leben noch trockener, armseliger sein muß. Nur die Phantasie kann mit dem Vorauseilen des Bewußtseins Schritt halten. Sie sprengt die Grenzen der Wirklichkeit und erobert für das Herz neue Gebiete, neue Möglichkeiten, das Leben reichhaltiger, mannigfaltiger zu machen. Sie wirkt bei Jean Paul so dynamisch, daß er mit Sehnsucht Unmögliches erwartet. Die alte Furcht, daß das Klavier auf einmal zu spielen anfänge[45]), zählte Jean Paul zu seinen charakteristischen Erlebnissen[46]). Auch seine Geisterängste dürfen als ‚kindliche, primitive Ausgestaltungen seiner auf innere Wunder und das Grenzenlose hin gelegten Natur gelten'[47]). So seine Jugend. So sein ganzes Dichten. „Von allen deutschen Dichtern", meint Walther Meier, „jener philosophisch aufgewühlten Zeit hat Jean Paul den Urgegensatz von Geist und Natur, Seele und Körper am heftigsten als unmittelbares Gefühl erlebt. Sein ganzes Dichten und Trachten ist der Ausdruck des ursprünglich erlittenen Zwiespaltes zwischen Idee und Wirklichkeit."[48]) Zur Ueberwindung dieses Gegensatzes bezeichnet Meier Jean Pauls Aufsatz „Ueber die natürliche Magie der Phantasie" als Bekenntnis des Dichters, dem er lebenslänglich treu geblieben ist[49]). „Der Steig der Wirklichkeit ist nicht bloß steiniger, sondern auch länger als der der Phantasie."[50]) Um die rauhe Wirklichkeit glatter zu machen, wird die Phantasie als Lebenskunst gebraucht. Wuz und Fixlein erreichten eine Virtuosität in der Uebung dieser Kunst. Fibel und Nikolaus (im Komet) wurden erst Genies (also unbewußte Meister) der Phantasie. So lehrte Jean Paul z. B. in seinen ‚Briefen und bevorstehendem Lebenslauf' im 4. Brief an Benigna die selbstbewußte Magie der Phantasie. „Ein Mann kann sich sagen — und wahrlich, er soll es —: ‚hättest Du vor der Geburt Dir für den Abend dieses von 6 bis 8½ Uhr spielenden Lebens die mit Schlägen geplagte Rolle selber gegeben, Du spieltest sie gewiß vergnügt hinaus. Kannst Du aber nicht in jeder Minute das Schicksal für einen Entschluß ansehen, z. B. den Kerker für ein Zuhausebleiben — das Exil für eine Reise — langweilige Ge-

sellschaft für ein Wachsfiguren-Kabinett — den Regen für ein Tropfbad — schlechtes Wetter für ein selbstgewähltes Klima — und den Hunger für eine Hungerkur?"[51]) Die Notwendigkeit wird durch die Magie der Phantasie in Freiheit gewandelt. So löst sich das Schicksalhafte im Bewußtsein überhaupt auf. Hieraus kann man Jean Pauls Schicksallosigkeit erklären. Das Leben als Rolle ist immer Jean Pauls Lieblingsgedanke. Als Rolle fällt alles, Gram und Haß, Leiden und Schmerz ins Spielerische. So wurden z. B. im 16. Kapitel desselben Buches zwei alte Freunde durch eine Verkleidung mit theatralischen Kostümen wieder versöhnt[52]). Diese bewußte Freiheit über die Wirklichkeit, ohne sie an sich zu verlieren, ist die Errungenschaft der Magie der Phantasie. „Also allein die Phantasiewelt, die magische innere Welt, bietet jenen unendlichen Spielraum für die Lebensglücksforderungen Jean Pauls."[53])

Das ist allerdings richtig, aber der daraus gezogene Schluß, daß bei Jean Paul eine Herabschätzung aller Realität und Bagatellisierung der äußeren, leibhaftigen Welt[54]) vorliege, scheint übertrieben zu sein. Jean Paul hat als Dichter den wirklichkeitsentrückten Fibel und Nicolaus, den einen zur Wirklichkeit zurückkehren lassen, den andern dahin zurückkehren lassen wollen[55]). Trotz der schonungsvollen, humorvollen Weise, wie Jean Paul seine Helden behandelt, zeigt er doch, wie gefahrvoll ein wirklichkeitsentrücktes Leben ist. Als Mensch bekämpft er den subjektiven Idealismus, der in sich wie ein Prachtgebäude dasteht, alle realia aber zu Schimären macht. Fichtes Idealismus befördert gerade das romantische Spielen der Versinnlichung und Vergegenwärtigung der Innenwelt, er bestätigt die Selbsttätigkeit der Einbildungskraft durch das Setzen des Ich und Nicht-Ich durch das Ich, wie die Romantik sie braucht. Bei Jean Paul ist es gerade sein starker Wirklichkeitssinn, der ihn gegen Fichtes „Babelsthurm" aufbringt. Jean Paul mangelt nicht der Wirklichkeitssinn, er zieht nur die Umdichtung der rauhen Wirklichkeit für das innere Bewußtsein dem elendigen Begrabensein in der Wirklichkeit vor. „Wir müssen die Wirklichkeit dem Ideal, aber nicht dieses jener anpassen."[56]) Die Phantasie ist nur Spielraum für die innere Welt. Die Wirklichkeit wird nicht bagatellisiert, sondern nur möglichst verschönert durch die Einbildungskraft, damit sie dem Herzen verträglich wird. Das empirische Ich muß der Wirklichkeit angepaßt sein, das absolute Ich schweift aber in reicher Phantasie. Das Herz einigt beides in der Tat. Die Wirklichkeit ist abgefunden unter selbstgewählter Herzensstimmung, sie ist weder vermieden noch verscheucht. Gerade in der Tat ist das Herz die Synthese von Idee und Wirklichkeit. „Nur Taten geben dem Leben Stärke, nur Maß ihm Reiz."[57]) So endet der „Titan" mit diesem Bekenntnis.

### c) Realismus und Idealismus.

Der Idealismus als philosophisches System war Jean Paul niemals sympathisch gewesen. Er hat erst in Leipzig als Student Kant gelesen[58]). Der erste Eindruck auf ihn war nur das Prachtvolle in dem Ausbau des Systems. Doch wenig später gilt bei ihm dann nur die Ethik Kants[59]). Das war möglich, weil er noch in seiner stoischen Bildungswelt befangen war. Mit Fichte war er persönlich bekannt. Kants „Erscheinung" und Fichtes Setzung des Nicht-Ich durch das Ich waren von Jean Paul mißverstanden. Sie bedeuten ihm Weltmord. Sind sie vollends philosophischer Natur, so halten sie die idealistische Gartenleiter, weil sie auf sich selbst lehnt, für den Obstbaum, die toten Sprossen für lebendige Zweige und Steigen für Pflücken. Daher folgt jetzo leicht Selbstmord auf den philosophischen Weltmord. — — der Philosoph und der Tolle zeigen unaufhörlich mit dem linken Zeigefinger auf den rechten und rufen: Ob-Subjekt!"[60])

In beide Systeme ist er nicht tief eingedrungen. „Seit zehn Jahren", so bekannte Jean Paul Jacobi gegenüber, „gehe ich in allen konzentrischen Ringen des Pindus leichter herum als im untersten kritischen. Ach, ars longa et vita brevis — — und die Kantschen Perioden sind so lang und wie jede Weitschweifigkeit so dunkel!"[61]) Auch Fichte fürchtet er, gar nicht recht verstanden zu haben[62]). Und das mit Recht. Jean Paul verstand Fichte überhaupt zu oberflächlich. Im Kampanerthal heißt eine Stelle: „Wie es Idealisten in der äußeren Welt gibt, die glauben, die Wahrnehmung mache die Gegenstände — anstatt daß die Gegenstände die Wahrnehmungen machen — so gibt es Idealisten für die innere Welt, die das Sein aus dem Scheinen, den Schall aus dem Echo, das Bestehen aus dem Bemerken deduzieren."[63]) Da ist der Idealismus ontologisch anstatt erkenntnistheoretisch verstanden. Die Setzung des Nicht-Ich durch das Ich und im Ich ist rein Bewußtseinstätigkeit, so wie die Teilung von Subjekt und Objekt nur eine Teilung der Bewußtseinssphäre ist[64]), und nicht der Seinswelt. Jean Paul hielt die erkenntnistheoretische Interpretation für eine Aussage über das Sein überhaupt.

Am 4. Februar 1800 ist Jean Pauls „Clavis Fichteana" beendet[65]). Noch am 29. Januar desselben Jahres bekennt er gegenüber Jacobi, daß er eigentlich Fichte gar nicht studiert habe[66]). Er hat überhaupt keinen Philosophen studiert außer Jacobi. Es sei denn auch nicht nötig, alles von Fichte zu lesen, es komme nur auf „das Fassen des Prinzips, seines Archäus und Fluidum nerveum" an. So genügt ihm selbst Clavis, um Fichte zu widerlegen, und wie leicht rettet er sich „durch alle kritischen und Fichtesche Studel" bloß mit Jacobis Ruder![68])

Der idealische Idealismus Fichtes lebt und webt dergestalt im Absoluten, daß — da sich im Zentrum seines existierenden Universum die Existenz, wie im Schwerpunkt einer Welt die Schwere, durch die Bestimmungslosigkeit aufhebt — nun gar kein Weg mehr herein in die Endlichkeit und Existenz geht, ohne die unermeßlichen dogmatischen Sprünge, Flüge und Unbegreiflichkeiten, die eben zu erklären waren, aber hier erklären wollen. — —"[69]). So ist die Philosophie Fichtes für Jean Paul keine Antwort, sie bleibt selbst eine Frage[70]). In § 1 des „Clavis" nennt er Fichtes System einen unsinnigen Zirkel. Er legt das Setzen des Nicht-Ich durch Ich ganz und gar ontisch aus: „Denn da ich nach meiner Wissenschaftslehre doch nichts von ihm erfahren kann als meine eigene Diktata, und da ich der Pilatus und der Gekreuzte zugleich bin, ja sogar der Vater des Letzteren, nämlich die unbedingte und unendliche Realität selber: so enthalt' ich als Unendlicher alle Wahrheit in mir, und vor dem Enthalten mach' ich sie erst. Die Wissenschaftslehre beweiset, daß ich das könne; und wenn ich es kann, so kann ich die Wissenschaftslehre selber setzen und machen, welches ein rein vollendeter Zirkel ist."[71]) Nach dieser Auslegung zieht Jean Paul seine Konsequenzen[72]) der Fichteschen Philosophie: „Ich bin nicht bloß . . . mein eigner Erlöser, sondern auch mein eigner Teufel, Freund Hain und Knutenmeister, — — Die praktische Vernuft selber setzt mich mühsam in Bewegung, weil ich doch nur für mein Ich und für niemand weiter etwas Gutes thun kann[73]). — — Lieb' und Bewunderung sind leer; denn gleich dem heiligen Franziskus drück' ich nichts an die (Vexier-)Brust als die von mir geballten Mädchen aus Schnee. — — . . . Ich so ganz allein, nirgends ein Pulsschlag, kein Leben, nichts um mich, und ohne mich nichts als Nichts — —."[74]) So muß für Jean Paul die Fichtesche Philosophie zur Verzweiflung und zum Wahnsinn führen[75]). Diesen Wahnsinn hat Jean Paul in Schoppe veranschaulicht, als einen Repräsentanten der „Ob-Subjekt Idealisten"[76]).

Es ist unmöglich, alle Jean Paulschen Beweggründe gegen den Idealismus ihrer großen Zahl wegen zu ermitteln und sie ausführlich zu untersuchen. Uns genügen die Beweise, die bestätigen, daß er gegen den Idealismus war. Kants Erscheinung vom Ding an sich ward für Jean Paul leerer Schein und damit die menschliche Erkenntnis zur Phantasmagorie; Fichtes Ich und Nicht-Ich zu einem tollen „Ob-Subjekt". Das war für Jean Paul der ganze Idealismus von Kant bis Fichte. Auch ethisch ist es von vornherein entschieden, daß Jean Paul gegen den Idealismus auftreten würde. Jean Pauls Zuwendung von Kant zu Herder haben wir schon behandelt. Er gewann durch Herder wieder die sittliche Freiheit, welche durch den kategorischen Imperativ ihm vorenthalten war. Für Fichte ist die Wahrheit höher

als Leben, für Jean Paul die Liebesweisheit höher als Wahrheitsliebe[77]). Es liegt ein Unterschied in der Wertrangordnung der sittlichen Werte zwischen Jean Paul und Fichte.

Andererseits hat Jean Paul zum Realismus kein Bekenntnis abgelegt. Er verwarf nur energisch den Materialismus[78]). Die Wirklichkeit kann nur auf Sinnen fundieren. Jacobi schrieb am 11. Januar 1785 an Hamann, daß „sensus das Prinzipium alles Intellektus sey". Jean Paul meint nicht anders. Was das Herz unmittelbar fühlt, das ist die große Wirklichkeit, die Realgegebenheit. Das Herz ist eben ein Teil des Weltgeistes. Die Welt ist ihrerseits die Offenbarung zu den wahrnehmenden Sinnen; die Sinne funktionieren wiederum nach der Ordnung und den Gesetzen des Weltgeistes. Die Wahrnehmung ist darum nicht Täuschung, die Realität keine willkürliche Setzung. Stillschweigend ist der Satz: Erkenntniskategorien entsprechen den Seinskategorien, anerkannt. Der Weltgeist, Gott, Schöpfer oder anders benannt, ist das letzte Kriterium; da er nur gefühlt und geahnt, aber nicht erkannt werden kann, so bleibt im menschlichen Leben d a s Herz als letztes Kriterium der Wahrheit. Ein Realismus ist es eben nicht. Der Gegensatz von Idealismus und Realismus ist in Herzenswahrheit aufgehoben.

### d) Humanität und Weltverachtung.

Das ist schon eigentlich kein ernster Gegensatz mehr für Jean Paul. Seine Weltverachtung ist entweder durch augenblickliche Hypochondrie verursacht oder dichterische Fiktion, die in den Charakteren, deren Leben nicht nach dem Prinzip des Herzens gestaltet ist, zum Ausdruck kommt. Sein ganzes Wesen ist mit Humanität durchdrungen. Seine enge Freundschaft mit Herder ist ein persönliches Zeugnis dafür.

Die anderen Gegensätze wie Gefühl und Vernunft, Glaube und Wissen usw. sind entweder leicht erklärbar aus den obigen Schlüssen, oder schon teilweise erklärt. „So möge denn auch . . . der jetzigen wild ineinander arbeitenden Zeit der Hesperus des Glaubens, welcher das Herz durch den Nachthimmel voll vertiefter Sonnen hebt und stillt, mit dem Morgensterne der Erleuchtung, der für Gegenwart und Leben begeistert, zu einem Gestirne zusammenfließen; und bloß die Sonne der Gottheit allein, von welcher jenes erst die Strahlen bekommt, werde angebetet!"[79]) So mögen die Gegensätze in der „Welt des Herzens" ineinander fließen.

## Kapitel 3.

### Liebe.

Die Liebe ist eine Herzensbildung. Bei Herder ist die Humanität alles, was erstrebenswert ist, bei Jean Paul die allumfassende Liebe, durch die er zur Liebe erziehen will. In „Levana" ist ein ganzes Kapitel[1]) der Bildung zur Liebe gewidmet. „Die Liebe ist eine angeborene, aber verschieden ausgetheilte Kraft und Blutwärme des Herzens."[2]) Die Liebe ist eine alles zusammenhaltende Gottheit, die eigentliche göttliche Einheit des All[3]). „Gleichsam ist die Liebe beim Kinde wie beim Tiere schon als Trieb lebendig."[4]) „Wenn Liebe das Höchste ist, was kann sie weiter suchen als selber das Höchste? Und ein Herz ist nur von einem Herzen zu fassen, dieser schönsten Fassung des schönsten Juwels."[5]) „Liebe sei die zweite Halbkugel des sittlichen Himmels, sie wende sich nach außen, wie die Würde nach innen."[6]) Die Liebe ist die eigentliche ‚positive Sittenlehre', und wer sie so nennt, würde nicht von Jesus Christus, dem Schöpfer der ersten Liebesreligion, verdammt[7]). Das sind die wichtigsten Aussagen Jean Pauls über die Liebe. Er warnte davor, die Liebe mit dem ‚Verlieben' zu vermengen, wie die ‚Romanschreiberschaft' es tut; sie ist auch nicht teils Trieb, „der außerhalb und unterhalb des kategorischen Imperativs belegt ist", teils bloße Gerechtigkeit, d. h. Vernunftliebe[8]). Von diesen einzelnen Aussagen ausgehend können wir mit Sicherheit Jean Pauls Liebe so formulieren: Die Liebe ist eine angeborne Herzenskraft, die sich unter gewissen Bedingungen in das Wesen aller Gegenständlichkeiten außerhalb des Ich — Natur, Tiere, Menschen — durch Ver-Ichung derselben mit ihnen und in ihnen einfühlt und sich von ihnen angezogen fühlt. Somit wird die menschliche Sittlichkeitskraft, kosmisch die Einheit des All durch sie dargestellt. In diesem Sinne heißt es, daß das Kind seine Seele als Weltseele in alles verlegt, es findet außer sich so wenig etwas Lebloses als an sich[9]). Es personifiziert alles, es verlebendigt alles im naiven Unbewußtsein. Die Herzenskraft wird damit zu einer kosmischen Kraft, wie das Herz als ein Teil des Weltgeistes gelten soll.

Die Liebe als solche hat Jean Paul in allen seinen Dichtungen zur Darstellung gebracht. Die Liebe zum Naturall finden wir bei Emanuel in Hesperus und Spener in Titan dokumentiert. Die Liebe zu Natureinzelheiten — einer Blume, einem Tautropfen — lesen wir bei allen weichen, gutmütigen, wehmütigen poetischen Charakteren von der unsichtbaren Loge an bis zum Komet. Dabei ist sie niemals von Vernunft diktiert, sie ist immer als Urkraft im kosmischen Zusammenhang verankert. Die Ver-Ichung der Außenwelt ist insoweit notwendig, als die Liebe eine Beglückungssucht des Geliebten mit sich bringt. Das Wohl

und Wehe des andern kann nur durch eignes Einfühlen ins Bewußtsein gerufen werden. Fibel „zerfällt" die Fleischstücken für seinen Hund und „säet" sie in der Stube umher, damit der Hund nicht nur mehrere kleine Hoffnungen, sondern Bissen mit wahrem Geschmack zu verzehren hat[10]). Auch Jean Paul selbst baute „Fliegen-häuser" in seiner Jugend[11]). Daß das Tier keine Hand, sondern eine haarige Pfote hat, war „so oft in der Begeisterung über das Götterall" sein Schmerz[12]). Unzählige Beispiele zeugen für das tiefe Verständnis der tierischen Psyche und das Sicheinfühlen in die tierische Empfindungswelt.

Die Liebe zu den Menschen hat drei Unterabteilungen: 1. die allgemeine Menschenliebe, 2. die Freundschaft, 3. die Liebe zwischen Geschlechtern. Jean Pauls Menschenliebe ist immer noch die christliche Nächstenliebe. Besonders stark haben die „Flegeljahre" in dem Charakter des Walt und der „Komet" Nikolaus Marggraf auf monumentale Weise die Menschenliebe als selbsttätiges, unüberwindliches Verlangen des Herzens gepriesen. Bei Walt war die Menschenliebe naiv, während sie bei Nikolaus den Schein einer vernarrten Einbildung hat. Bei den sentimentalischen, empfindsamen Charakteren wurde die Menschenliebe eine allgemeine Sehnsucht. „Ach, Lieber! Wenn es einmal wäre, daß ein Mensch mit allen Menschen Frieden schlösse und mit sich, wenn einmal sein zerrüttetes Herz mitten im Sauerteige der hassenden und gehaßten Welt nur den milden süßen Lebenssaft der Liebe auffaßte und bewahrte, . . . wenn er das vorauswüßte, dann könnte wohl ein froher Abend wie dieser seine dürstende, zerlechzte Brust erquicken und füllen und den ewigen Seufzer befriedigen."[13]) Es steckt eine kosmische Sehnsucht darin. Auch das Liebenwollen und Nichtliebenkönnen, eine typische Erscheinung der Empfindsamkeit, erzeugt eine wehmütige Stimmung und ein inneres Verlangen nach Liebe. Rührende Wünsche nach Menschenliebe sind bei Jean Paul fast in jedem Werke zu finden. Nicht nur die zeitgenössischen lebenden Menschen, auch die verstorbenen, wie die kommenden Generationen möchte er zur Liebe gewinnen. „Ach, ich schaue über die beschatteten Blumengründe hin und sage mir, daß hier sechstausend Jahre mit ihren schönen hohen Menschen vorübergezogen sind, die keiner von uns an seinen Busen drücken konnte — daß noch viele Jahrtausende über diese Stätte gehen und darüber himmlische, vielleicht betrübte Menschen führen werden, die uns nie begegnen . . . und die wir so gern lieben würden —."[14]) Das neue Jahr wird gebeten, in alle vier Weltstraßen die Gesundheit zu verteilen[15]), der Frühling, in allen Menschen das Herz in freudigen Schlägen zu regen[16]). Eine allgemeine Verbrüderung und Verschwisterung ist sein Wunsch. Auf diesem Sonnenstäubchen Erde soll überhaupt kein Unterschied zwischen Bekannten und Unbekannten sein[17]).

Man soll die Hand eines Jeden fassen und mit zerfließendem Herzen denken: „Ach, ich gönne Euch's Allen wol, wenn Ihr noch glücklicher wäret als ich."[18])

Die Menschenliebe als empfindsames Gefühl hat auch keinen Erlebnisinhalt. Sie bleibt oft nur eine vergebliche Sehnsucht oder ein durch Reflektion reguliertes Gefühl. Ein schlagkräftiger Beweis ist das folgende Beispiel: „Einem guten Menschen wird das weiche Herz gleichsam in eine Quetschform eingeschraubt, wenn er vor Leuten stehen muß (wie hier Viktor vor so vielen), die ihn hassen und beleidigen — anfangs ist er heiter und kalt und freut sich, daß er sich nicht darum schert — endlich meldet sich der Anwachs der Verachtung durch das unbehagliche Gefühl der entfliehenden Liebe und des eindringenden Hasses an, und das bittere Scheidewasser ergreift und zerfrißt sein eignes Gefäß, das Herz. — Dann wurden die Schmerzen so groß, daß er die alte Menschenliebe, die das warme Element seiner Seele war, wieder in Strömen in den Busen rinnen läßt."[19]) Wir sehen, wie jeder Gefühlszustand spielerisch hantiert und reguliert wird, fast wie ein Instrument. In dieser Verfassung zaubert dann Viktor die Menschenliebe durch eine innerliche Vorlesung her. „Als nun Viktor in dieser bittern Laune neben einem Spieltisch zusah und über die ganze Assemblee sich innerliche Vorlesungen hielt . . . so fiel durch die Erinnerung an die stille Menschenduldung, womit Klothilde sich in eben diesen Menschen ihren Eltern zu Liebe bequemt hat, der ganze Eispanzer, der sich um sein Herz wie um eine Blume gelegt hatte, zerflossen herab, und sein erwärmtes Herz sagte: — . . . Warum hass' ich denn diese eben so gequälten Gestalten so hart? Sind sie nur meinetwegen? Haben sie nicht auch ihr Ich? . . . Warum willst dann Du nur Stoff zum Abscheu an ihnen sehen und aus jeder Miene, aus jedem Laute Säure ziehen? — Nein, ich will die Menschen bloß lieben, weil sie Menschen sind. — Jawohl! die Freundschaft kann Vorzug begehren, aber die Menschen bloß Menschengestalt."[20]) Diese hervorgezauberte Menschenliebe ist nur ein Mittel, sich von anderem Gefühle zu befreien. Das Herz nistet sich in einen windstilleren Hafen ein, und die Liebe ist schon da. Diese Liebe ist ein reines sentimentalisches Produkt. Zur echten Empfindung, zum direkten Gefühlserlebnis ist sie weder bei Jean Paul noch in seiner Dichtung geworden. Wenn auch Viktor ekstatisch ausruft: „Nein! und wenn ich zugrundeginge, und wenn ich mich nachher nicht mehr trösten könnte, so drücke ich mich bei dem unbedeckten Herzen und mit den Bluten aller Wunden und zerrinnend und erliegend an den geliebten Menschen, der mich verlassen müßte, und sagte doch: es thut mir wohl."[21]) Es sind doch nur empfindsame Ausbrüche der Gefühlsverausgabung.

In dem zweiten Blumenstück des Siebenkäs, „Der Traum im Traum" ist die Menschenliebe religiös gefärbt. Maria bittet den gestorbenen Christus am Ufer der zweiten Welt, daß er ihr die Liebe der Menschen zeigen möge, weil ihr Herz nach ihren teuren Menschen weinend schmachtet[22]). Die heilige Jungfrau sei die Mutter aller Menschen, sie nur sei dieser Liebe fähig; denn nur eine Mutter kann lieben, nur eine Mutter."[23])

So bleibt die Menschenliebe immer ein theoretisches Erkennen, eine heiße Sehnsucht, besonders bei den hohen Menschen Jean Paulscher Charaktere. In den „Biographischen Belustigungen", worin Jean Paul selbst als Charakter in den ersten zwei Kapiteln auftritt, zeigt sich die tiefe Sehnsucht nach der Menschenliebe, die er selbst nicht erleben konnte. Merkwürdig ist das absichtliche Hervorrufen des Mitleids. In seiner Fahrt über ein Schlachtfeld überlegt er sich gleich, ob nicht eigentlich die ganze Welt ein Schlachtfeld wäre, ob die Welt nicht ein größerer „Partikular-Kirchhof" sei. Nach dieser Ueberlegung gab er dann seiner Phantasie den Pinsel und das Blut dazu und ließ sie malen. Das Herz gerinnt und erstarrt, weil es nicht mehr „Gequälte, sondern nur eine weite namenlose Qual erblickt". Er wünscht sich eine eigne Wunde, um wenigstens auf diese Art mitzuleiden[24]). Das Herz möchte an den Menschen teilnehmen, es kann aber nicht immer. Oft ist die echte Empfindung im Reflektieren erstickt wie in diesem Falle.

Die zweite Kategorie ist die Freundschaft. Sie ist wieder eine ganz andere Liebe zwischen Gustav und Amandus, zwischen Viktor und Flamin, zwischen Leibgeber und Siebenkäs. Sie ist immer eine Art von Wahlverwandtschaft, Verwandtschaft von Herzenszuständen. Der empfindsame, milde Gustav mit dem heftigen, leidenschaftlichen Amandus; der sentimentale, philosophische, humoristische Viktor mit dem tropisch-unbeherrschten siedend-aufbrausenden Flamin; der jovial-sentimentale, kleinstädtisch-seßhafte Siebenkäs mit dem komisch-satirischen Weltwanderer Leibgeber. Sie ist wirklich eine Art Liebe, die sich bis zur weinerlichen, rührsamen Zärtlichkeit steigert. Sie ist genau so ein Herzensverhältnis wie das zwischen den Geschlechtern. Jean Paul nennt überhaupt alle individuelle Liebe, außer Geschlechtsverhältnis, Freundschaft. Charakteristisch für Jean Paul ist seine Heraushebung des rein Menschlichen aus der Eigenschaft der Blutsverwandtschaft. Wir sehen Vult sich ärgern über Walts brüderliche Liebe zu ihm anstatt einer freundschaftlichen[25]). Die Herzensfreundschaft als rein menschliche Gemeinschaft ist offenbar der Liebe der natürlichen Verwandtschaft vorzuziehen. So mutet uns direkt befremdend die Freundschaft von Mutter und Tochter in den „Biographischen Belustigungen" an. Die Umarmung

der Mutter Gräfin Julie mit der Tochter Adeline als zweier weiblichen, gebildeten Seelen, geschieht auch in der Sphärenmusik einer milden, heiligen, melodischen Liebe. „Ja, ein Auge, das gern auf der Umarmung zweier Freunde ruht, muß sich noch mehr heiligen, um mit Entzücken auf das Umfassen zweier höherer Freundinnen zu blicken, . . . Julie drückte sanft die widerstehende Freundin von ihrem Herzen."[26]) Die Eigenschaft der Mutter und der Tochter ist in der Herzensgemeinschaft aufgehoben. Im rein menschlichen Sinne sind sie zwei gebildete weibliche Seelen und darum ebenbürtig. In einem Herzensverhältnis solcher Art hat die Freundschaft vor der Blutsverwandtschaft den Vorrang.

Die dritte Kategorie ist die Liebe zwischen Geschlechtern. Sie ist noch nicht identisch mit geschlechtlicher Liebe. Bei Jean Paul ist die Liebe zwischen Geschlechtern fast hyperbolisch-platonisch, fast rein von jeder Sexualität. Um es einfach zu sagen, sie ist nur eine Herzensverbindung; ein Ineinanderfühlen der zartesten, reinsten Gedanken und Empfindungen. Beata, Klothilde, Liane sind die auserwählten Symbole dieser Liebe. „Die edelste Liebe", so definiert Jean Paul, „ist bloß die zarteste, tiefste, festeste Achtung, die sich weniger durch Thun als durch Unterlassen offenbaret, die sich wechselseitig erräth, die auf beiden Seelen (bis zum Erstaunen) die nämlichen Saiten zieht, die die edelste Empfindung mit einem neuen Feuer höher trägt, die immer aufopfern, nie bekommen will, die der Liebe gegen das ganze Geschlecht nichts nimmt, sondern alles giebt durch das Einzelwesen; diese Liebe ist eine Achtung, in welcher der Druck der Hände und der Lippen sehr entbehrliche Bestandteile sind, und gute Handlungen sehr wesentliche; kurz, eine Achtung, die vom größeren Theile der Menschen ausgehöhnet und vom kleinsten tief geehret werden muß."[27]) Und in seiner Autobiographie bezeichnet er die Liebe als die höchste Seligkeit durch Beglückung der Geliebten. „Die reine Liebe will nur geben und durch Glücklichmachen glücklich werden; und gäb' es eine Ewigkeit fortsteigender Beglückung, was wäre seliger als die Liebe?"[28]) Das ist die Liebe Gustavs für Beata, Viktors für Klothilde, Albanos für Liane. All diese Liebe stellt eine zarte, hauchartige Begeisterung und Sehnsucht dar, ihr fehlt das robuste, gesunde Verlangen. Sie ist eine „Verdoppelung des Herzens"[29]), die körperlichen Berührungen der Liebenden sind kaum spürbar; eher könnte man sagen, sie berühren sich nur mit Geist. Die Küsse sind nur „Abdrücke der Seele"[30]). So war Gustavs erster Kuß nicht eine Initiative seines Verlangens nach dem Landmädchen Regina, sondern aus Selbstberauschtheit, von seinem eignen Blut berauscht, war der Kuß geschehen[31]). Dem ersten Kuß mit Beata war eine erhabene Stimmung vorausgegangen, dann folgte die selige. „Da

kam der überirdische, durch tausend Himmel auf die Erde fallende Augenblick hier unten an, der Augenblick, wo das menschliche Herz sich zur höchsten Liebe erhebt und für zwei Seelen und zwei Welten schlägt, der Augenblick vereinigte . . . die Herzen, . . . die verwandten Seelen, die wie zwei hohe Flammen in einander schlugen . . ."[32]) Von derselben überirdischen Liebe und seraphischen Erhabenheit, derselben seligen Begeisterung, Herzensfrömmigkeit, tugendhaften Entzückung war auch der Abschiedskuß Gustavs mit Beata am Ende des 53. Sektor erfüllt. Der Kuß ist nie sinnliche Berührung, sondern lediglich Herzensausdruck. Er hat keinen Unterschied von anderem Herzensausdruck, der nicht von einer körperlichen Berührung ausgeht; denn in der Liebe sowie in der Freundschaft ist „Handel auch Küssen" und „Küssen Handel"[33]). Diese Liebe ist voll Hingabefreude und Opferbereitschaft. Sie ist die „reine Liebe" des sentimentalen Menschen. Die nicht vollwertig bezogene Liebe erfordert das völlige Sichauflösen in der Hingebung und Begeisterung, so daß sie immer „aufopfern, nie bekommen will". Die völlige Hingebung erübrigt das Verlangen nach Befriedigung von der Geliebten her, sie ist selbst eine Befriedigung. So „weiß die Liebe Wirklichkeit und Ideal, Erde und Himmel so enge zu vermählen, daß Alles weicher Himmel ohne harte Erde wird und alle Vergangenheit und Zukunft zu Gegenwart"[34]).

Die Liebe als ein Hin-tendieren des Herzens zu einem bestimmten Objekt, das ich allgemein als intentionalen Gegenstand bezeichnen möchte, stellt wieder die Einheit des denkenden und fühlenden Menschen her und versöhnt die Wirklichkeit mit dem Ideal. Sie führt den empfindsamen Menschen, der zwischen Ideal und Wirklichkeit pendelt, wieder zum handelnden Menschen, zum bewußt handelnden Menschen, zum Einssein mit sich selbst. Auch die unglückliche Liebe ist ein intentionaler Gegenstand, aber auf die Dauer vergrößert sie die Spannung zwischen Ideal und Wirklichkeit, sie führt zur Katastrophe wie z. B. bei Werther.

So ist die Liebe das heilige Feuer im menschlichen Herzen. Sie vermag nicht nur alles, sondern sie ist alles[35]). Was sie aber ist, das weiß die Philosophie nicht[36]). Sie ist Sache des Herzens.

## Kapitel 4.

### Herzensreligion.

Das Herz braucht Religion. Das Herz braucht einen Gott. Das Herz braucht die Unsterblichkeit. „Ohne Unsterblichkeit kannst Du niemand sagen: ich liebte; Du kannst nur seufzen und sagen: ich

wollte lieben."[1]) Ohne Unsterblichkeit steht „das Herz einsam auf der Erde, bis es endlich in der Sahara-Wüste unter ihr nicht mehr einsam ist, sondern selber nichts. Es kann nicht einmal betrauern und beweinen; denn der Schatten dazu, der einen Augenblick warm und gefärbt da stand, ist nicht kühl und dunkel geworden, sondern unsichtbar in der weiten unsichtbaren Nacht; auch das bißchen Warm und Roth, was Du Dein liebendes Herz nennst, wird vielleicht im Augenblick, wo es noch beweint, auch zur unsichtbaren, unfühlbaren Nacht, nicht ein Theil von ihr (denn sie hat keinen), sondern eine Nacht selbst. —"[2]) Daß Leben und Gefühl überhaupt möglich ist, setzt die Unsterblichkeit voraus. „Lieben fordert Leben; aber die Geistersterblichkeit vernichtet mit dem fortgesetzten Leben sogar ein angefangenes, und kein Herz bleibt der Liebe lebendig. —"[3]) Die Liebe als sachliches Geschehnis kann natürlich nicht vernichtet oder aus der Welt weggewischt werden, es ist nur der bleibende Wert der Liebe, von dem Jean Paul meinte, er wäre durch die Geistersterblichkeit vernichtet. Der Wert ist es gerade, dem der nicht mehr naive Mensch nachstrebt, denn jeder Wert ist eine Möglichkeit zur Befriedigung des durch Bewußtsein zerspaltenen Geistes. „Und alles Leben und Herz ist Schein und Maschine und sargt sich schon über der Erde stehend ein"[4]), wenn keine Unsterblichkeit ist. Hier auch die Furcht vor dem nicht wertbezogenen Leben. Das Leben als Schein würde das Herz nicht mehr befriedigen. Das Leben als Maschine, als Zufall ist unerträglich. Die Unerträglichkeit der gottlosen Welt steigert sich ins kosmisch Grauenhafte in dem ersten „Blumenstück" des „Siebenkäs", der „Rede des todten Christus vom Weltgebäude herab, daß kein Gott sei":

> „Und als Christus das reibende Gedränge der Welten, den Fackeltanz der himmlischen Irrlichter und die Korallenbänke schlagender Herzen sah, und als er sah, wie eine Weltkugel um die andere ihre glimmenden Seelen auf das Todtenmeer ausschüttete, wie eine Wasserkugel schimmernde Lichter auf die Wellen streut: so hob er, groß wie der höchste Endliche, die Augen empor gegen das Nichts und gegen die leere Unermeßlichkeit und sagte: ‚Starres, stummes Nichts! Kalte, ewige Nothwendigkeit! Wahnsinniger Zufall! Kennt Ihr das unter Euch? Wann zerschlagt Ihr das Gebäude und mich? — Zufall, weißt Du selber, wenn Du mit Orkanen durch das Sternen-Schneegestöber schreitest und eine Sonne um die andere auswehest, und wenn der funkelnde Thau der Gestirne ausblinkt, indem Du vorübergehst? -- Wie ist Jeder so allein in der weiten Leichengruft des All's! Ich bin nur neben mir — o Vater; o Vater! wo ist Deine unendliche Brust, daß ich an

ihr ruhe? — Ach, wenn jedes Ich sein eigner Vater und Schöpfer ist, warum kann es nicht auch sein eigner Würgengel sein? . . ."[5])

Das leblose, unpersönliche All, in dem der unermeßliche Spielplatz des Entstehens und Untergehens eingeschlossen ist, war wohl der furchtbarste Gedanke für Jean Paul gewesen. Seit er durch Herders Philosophie die Verlebendigung des All lernte, war er von diesem Gedanken befreit. Die Notwendigkeit sperrt jeder Freiheit den Weg, der Zufall beraubt den Menschen jeglicher Selbstbestimmung. Beide machen die Menschen zu verantwortungslosen, mechanischen, willenlosen Schablonen. Eine gottlose Welt ist für Jean Paul gleichwie eine mechanische, leblose Welt. „Ohne Gott wäre der unendliche Verstand im Bau der Welt Nothwendigkeit und das Herz des Menschen Zufall, d. h. sein Lieben und Sittlichfühlen."[6]) Gott und Unsterblichkeit sind Lebensbedingungen und Lebensforderungen, Gott ist auch der ewige Beschützer und Begleiter des Menschen im Innern. „Ohne Gott ist das Ich einsam durch die Ewigkeit hindurch; hat es aber seinen Gott, so ist es wärmer, inniger, fester vereinigt als durch Freundschaft und Liebe. Ich bin dann nicht mehr mit meinem Ich allein."[7]) Ich mit dem eigenen Ich allein ist auch ein furchtbarer Zustand für Jean Paul. In Schoppe, dem früheren Leibgeber, verzeichnet er die Konsequenzen eines ungläubigen einsamen Weltwanderers, der schließlich einen Begleiter, ein Lebewesen um sich haben muß, um nur nicht allein mit dem eigenen Ich zu sein. Gott ist gerade der im eigenen Busen eingeschlossene Urfreund, der Unendliche, den das Ich kennt, der eingeborne Blutsfreund des Innersten[8]). So ist „ein unendliches Herz jedem endlichen nothwendig"[9]). Aus dieser Notwendigkeit schließt Jean Paul auf das Dasein Gottes.

Das scheinbar syllogistische Verfahren sieht etwa so aus: Ohne Gott und Unsterblichkeit wären Leben und Lieben wertlos, wir werten aber unser Leben und Lieben, infolgedessen muß Gott und Unsterblichkeit da sein. Oder wie Jean Paul selber sagte: „Wir schließen auf seine Liebe" (die Liebe Gottes ist vorausgesetzt), „bloß durch reine Liebe, die wir ja nur kennen durch ihr Dasein in uns, das sich dann in die große, Herzen und Welt umfassende Liebe ausdehnt."[10]) So dreht sich Jean Paul in einem Kreis: Liebe ist durch Gott und Unsterblichkeit möglich, man sieht Gott erst in der Liebe. Er gab Gott ein ganz anderes Attribut und widerlegt mit Scharfsinn das Theologenwort ‚Allmacht'. „Denn Macht setzt Widerstand voraus, und wie kann es einen geben, wenn man den Widerstand selbst geschaffen?"[11]) Gott ist die unendliche Liebe, welche kein Glück braucht, sondern nur jedes gibt. Gott ist nicht Allmacht, sondern Alliebe[12]).

Auf gleiche Weise beweist Jean Paul das Vorhandensein einer zweiten Welt. Die Phänomene der geistigen Welt, die Tugend, Wahrheit und Schönheit sind Kraft und Anschauungsvermögen in einer inneren, in unserem Herzen hängenden Geisterwelt[13]), weil man sie ohne Vorbild in der Außenwelt nicht schaffen könne; so müssen sie schon vor den Menschen dagewesen sein, also übermenschlich, überirdisch. Dieses „innere Universum" braucht wiederum ein Jenseits des Universums, eines andern Himmels und einer höheren Welt[14]). Tugend, Wahrheit und Schönheit sind dem Menschen gegeben, damit er sich weiter bilden kann, nicht um ihn wieder sterben zu lassen. So argumentiert Jean Paul: „Warum wurde auf den schmutzigen Erdenkloß ein Geschöpf mit unnützen Lichtkugeln geklebt, wenn es in die Geburtsscholle zurückfaulen sollte, ohne sich mit den ätherischen Flügeln loszuwinden?"[15]) Daß die physische Welt sich so beherrschen kann, läßt auf eine ordnende Urkraft schließen, auf ein „perpetuum mobile"[16]). Wir sehen in allen diesen Argumenten weder logischen Zusammenhang noch tatbestandliche Beweise. Sie sind überhaupt keine Denkschlüsse, sondern „Herzensweisheit". Jean Paul sagt selber im Kampanerthal: „Ich fuhr fort, aber alle Schlüsse waren jetzt zu Gefühlen verdichtet." (!)[17]) Auch Karlson, der noch Ungläubige, bekennt sich zu der Herzenswahrheit, als Jean Paul ihn fragt, ob er die Vernichtung seiner Geliebten ertragen könne. Darauf sagt er: „Ich kann keine Vernichtung ertragen als nur meine — mein ganzes Herz ist Ihrer Meinung, und mein Kopf wird ihm langsam folgen."[18])

Die Religion als Herzenssache ist selbstverständlich der Philosophie als Verstandessache übergeordnet. „Was hat man denn eigentlich von unsrer und jeder Philosophie, als daß man sich, wenn man die Auflösung einiger Welträtsel von ihnen annimmt, zuletzt noch tausendmal stärkere Unglaublichkeiten zum Kaufpreis muß gefallen lassen, als die Natur uns aufzulösen gab! Die Philosophie setzt stets nur eine Unbegreiflichkeit und Unordentlichkeit an die Stelle der früheren, aber eine weit größere."[19]) Das heißt, jeder Versuch in der Problemlösung erzeugt neue, größere Problemkomplexe. Die Seinswelt ist ja gerade so geduldig, daß sie jede Fortschritte des menschlichen Wissens vertragen kann. Wir müssen von der Unzulänglichkeit unseres Wissens überzeugt sein, um Fortschritte machen zu können. Es ist gerade der Sinn der Philosophie, immer neue Probleme zu suchen und zu finden, damit der Erkenntnisprozeß nie zu Ende kommt, weder zu Ende kommen darf noch kann. Jean Paul wollte wahrscheinlich nichts davon wissen. Bei ihm kommt es nur auf die Befriedigung des Herzens in seinem Verlangen, in seinem Drängen, an; auf welche Weise die Befriedigung geschieht, ist ihm fast einerlei,

zumal bei dem Wissensdrang. Deswegen zieht er die Religion der Philosophie vor. „Die Religion überdeckt und versüßt wenigstens ihre Unglaublichkeit mit der moralischen Forderung des Glaubens an Geheimnisse."[20]) Das ist ein Sichherumdrücken und Vorwegtäuschen um die Wahrheit. Aber für den Herzensdichter ist es leicht, sich zu rechtfertigen. Die Befriedigung des Herzens steht ihm in seiner Wertrangordnung viel höher als jedes wissenschaftliche Ergebnis.

Jean Paul war schon immer gegen die Philosophie seit seiner rationalistischen Bildungsepoche. Nur in seinen Schulreden hat er das Studium der Philosophie gelobt. Da war er noch in seiner Jugendbildungswelt befangen. Von dem Brief an seinen poetischen Sohn Hans Paul in „Jean Pauls Briefe und bevorstehender Lebenslauf" bis zu „Selina" steigt sein Unwille gegen die Philosophie zusehends. Der Hauptgrund seiner antiphilosophischen Reaktion liegt in der Unzulänglichkeit der Philosophie überhaupt, ein Problem zu lösen. Er verkannte den Sinn der Philosophie, der nicht nur in Problemlösung, sondern auch in immer neu zu erzeugendem Problembewußtsein liegt. Das Problembewußtsein ist das Wissen um das Nicht-Wissen. In der Philosophie gelangt man zum Nichtwissen durch Vernunftschlüsse. In der Religion wird es unmittelbar intuitiv gefühlt und empfunden. Hamann in seinen „Sokratischen Denkwürdigkeiten" bezeichnet das sokratische Nicht-Wissen als solches. „Die Unwissenheit des Sokrates war Empfindung."[21]) Jean Paul ist jedoch nicht so weit gedrungen wie Hamann, was dieses Problem anbelangt.

In der Vision ‚Eine Vernichtung' gipfelt Jean Pauls Einbildungskraft über Gott, der in Menschengestalt erscheint. „Sie erschien ihm und sagte: ‚Ich bin die ewige Liebe, Du kannst nicht vergehen'; und sie stärkte das zitternde Kind, das vor Wonne sterben wollte. Der Sterbliche sah durch heiße Freuden-Thränen dunkel die unnennbare Gestalt — ein nahes warmes Wehen schmelzte sein Herz, daß es zerfloß in lauter Liebe, in grenzenlose Liebe. —

„Der Alliebende schaute an seine volle Schöpfung und sagte: ‚Ich liebe Euch alle von Ewigkeit — ich liebe den Wurm im Meer und das Kind auf der Erde und den Engel auf der Sonne' . . ."[22]) Diese Liebe Gottes stellt die ursprüngliche Gleichheit aller Wesen wieder her. Der Wurm ist gleichwertig wie der Mensch vor Gott, geschweige Mensch und Menschen. Darum sagte Jean Paul auch, entweder hat jeder das Recht zu prahlen oder gar keiner[23]). Auch Jean Pauls Liebe zu Kleinigkeiten ist mehr aus dieser Ausführung zu erklären als aus dem Geist des „vive la bagatelle". Die grenzenlose Liebe kennt nicht solchen kleinlichen Unterschied.

Merkwürdig ist auch der empfindsame Zug im religiösen Gefühl. Der Glaube als Gefühl wird auch künstlich wiedererweckt, wenn er

zerstört wäre. „Wenn einmal mein Herz so unglücklich und ausgestorben wäre, daß in ihm alle Gefühle, die das Dasein Gottes bejahen, zerstört wären, so würd' ich mich mit diesem meinem Aufsatz erschüttern und — er würde mich heilen und mir meine Gefühle wiedergeben."[24]) Sich Gefühle durch selbst bestimmten Reiz wiederzuerwecken oder zu erzeugen, ist typisch sentimental.

Es bleibt noch in diesem Zusammenhang die Glückseligkeit und Tugend in Beziehung zur Religion zu erwähnen. Für Jean Paul ist Gott die höchste Glückseligkeit. „Gott ist der Allselige."[25]) „Echte Religiosität zeigt sich nur dann, wenn unserem redlichen Ringen nach dem Höchsten — Heiterkeit zur Seite steht."[26] Die Tugend ihrerseits ist auch mit Freude verbunden. „Eben weil wir die Tugend lieben, macht uns das Bewußtsein ihres Besitzes Vergnügen."[27]) Aber man liebt die Tugend nicht um einer Glückseligkeit anderer Art willen. Die Tugend und die Glückseligkeit sind beide der Natur gemäß; in der Tugend birgt sich schon die Freude. Das sieht man um so klarer, wenn man die Tugend nicht wie Kant als erkanntes Prinzip, sondern als Forderung des Herzens annimmt. „Kant sieht nur seine Geistes-, nicht seine Seelengröße, nur seinen sichtbaren Kopf, nicht sein unsichtbares großes Herz."[28])

Es ist das erste Mal in den Teufelspapieren, daß Jean Paul offiziell die Frage: ob die Tugend von Vorstellungen oder ob sie von Trieben abhänge? aufgeworfen hat[29]). Er entschied die Frage diesmal noch nicht ganz; aber daß die Tugend mehr vom Trieb als von Vorstellungen abhänge, steht für ihn fest. Etwas sich vorstellen, heißt darum nicht, es wollen. Andererseits, ohne Vorstellungen, ohne bewußte Gesetzesmäßigkeit handelt ein „Genie der Tugend". Das Genie, nämlich das sittliche, findet seine Glückseligkeit nicht im Freude suchen, sondern im Freude ausbreiten. Die Tugend ist ein inneres Verlangen, eine Forderung des Herzens. Von der Vorstellung aber kann man nur Theorie der Tugend gewinnen. Erst in Hesperus ist Jean Pauls Absage an Stoizismus und Kants Ethik entschieden. „Nicht die Vernunft macht uns gut, sie ist der ausgestreckte hölzerne Arm am Wege der Tugend; aber dieser Arm kann uns weder hintragen noch hindrängen — die Vernunft hat die gesetzgebende, nicht die ausübende Gewalt. Die Kraft, diese Befehle zu lieben, die noch größere, sich ihnen zu ergeben, ist ein zweites Gewissen neben dem ersten; und wie Kant nicht das mit Tinte anzeichnen kann, was die Menschen schlimm macht, so ist auch das nicht darzustellen, was sein Herz über dem moralischen Kothe aufrecht erhält oder aus diesem emporzieht."[30]) Hier anschließend erklärte Jean Paul die Tugend nicht als „Kind der Vernunft", nicht für logischen Schluß. Tugend und Glückseligkeit sind zwei inkommensurable Größen, die sich nicht

ausschließen[31]). Aber die Tugend macht nicht die Glückseligkeit erst würdig, höchstens würdiger[32]). Daher ist der Sitz der Seligen gleich dem Sitz der Unsterblichen. Liebe und Religion, d. h. Zuversicht zu Menschen und zu Gott, sind die letzten, schwersten und höchsten Tugenden der Menschen[33]). So stehen Liebe, Freude, Tugend, Religion zueinander im Rahmen des Herzens.

Die Religion ist anfangs Gotteslehre, — recht ist sie Gottseligkeit[34]). Diese Seligkeit ist aber eine Herzensstimmung. Die Liebe ist so eine Seligkeit. „Wo Religion ist, werden Menschen geliebt und Thiere und alles All."[35]) So wollen wir mit Jean Pauls eigenen Worten schließen: „Religion ist weder Meinung, noch bloße Stimmung, sondern das Herz des inneren Menschen."[36])

## Kapitel 5.

### Naturgefühl.

Jean Pauls Naturgefühl ist im Leipziger Stadtleben zu Bewußtsein gekommen. Gerade in der damaligen Großstadt sehnt er sich nach seinem Fichtelgebirge, nach Berg und Tal, Bach und Wiese. Die Gassen und Häuser der Stadt sind ihm langweilig und eintönig. Solange er auf dem Lande war, ist ihm die Natur zur Gewohnheit geworden. Erst der Aufenthalt in der Stadt erweckt ihm den Sinn für die Natur. Unmittelbar nach der Leipziger Zeit, in Hof lernte Jean Paul Kant, Herder, Jacobi und andere kennen[1]). Von Jacobi erhält er die Schlüssel zu einem kosmischen irrationalen Rationalismus. Gefühl und Leidenschaft werden nicht mehr stoisch unterdrückt, sondern sie werden als Exponenten der Allkraft betrachtet; das Gute zu tun sei nicht mehr ein Imperativ, sondern ein „Teilhaben des Menschen am Göttlichen". Die menschliche mikrokosmische Dynamik wird dadurch im Gefüge dem Gesamtkraftausdruck des All eingegliedert. Erst Herder öffnet Jean Paul die reiche, trostvolle Aussicht von einer harmonia mundi, in der nicht nur der Geist als Kraftausdruck, sondern auch der Körper als substanzielle Materie das Teilhaben des Menschen am All bedeuten. Die Empfänglichkeit des Körpers für die Natur und das Vermögen der Wahrnehmung der Außenwelt zeugen schon für die Homogenität, die Versöhnbarkeit der Innenmit der Außenwelt, des Menschen mit der Natur. Durch diese ontologische Erkenntnis wird Jean Pauls Natur zu einem Naturell, sie bedeutet ihm nie mehr nur malerische Landschaft als Anschauungsgegenstand, wie der moderne Mensch sie empfindet; auch nicht Stimmungsbild für den sentimentalen Menschen. Wo auf ihn eine Landschaft als Stimmungsbild wirkt, da ist eben kein Naturgefühl. Die

Stimmung verdrängt es. Sie, die Natur, bedeutet vielmehr die Urheimat, in die man eines Tages zurückkehren und Eins mit ihr sein wird. Der „Hofmeister" Jean Paul schreibt in der unsichtbaren Loge: „O unendlicher Genius der Erde! — an Dein allmächtiges Herz werden wir zurücksinken, wenn uns der eiserne Tod einschläfert, indem er vorbeigeht!"[2])

Von Gustavs Brief an Jean Paul in der unsichtbaren Loge sagt er folgendes: „Diesen Brief werden freilich die verwerfen, die vor dem Naturspiel als kalte Zuschauer, als entfernte Logenpächter stehen; aber es gibt bessere und seltenere Menschen, die sich für hinein gerissene Spieler halten und jede Grasspitze für beseelt ansehen, jedes Käferchen für ewig und das unbändige Ganze für ein unendliches schlagendes Adersystem, in welchem jedes Wesen als ein saugendes und tropfendes Aestchen zwischen kleineren und größeren pulsiert, und dessen volles Herz Gott ist —"[3]). Der bessere Mensch nimmt also instinktiv, automatisch teil an diesen Wesen und Geschehen in der Natur, er ist „hinein gerissener Spieler", nicht Zuschauer, er ist eins von den Aestchen in dem unendlichen Adersystem. Jean Paul preist die Menschen, die unter dem Rauschen und Brausen des tausendzweigigen, dicht eingelaubten Lebensbaums niederknien und mit dem darin wehenden Genius reden wollen, da sie selber nur geregte Blätter daran sind. Er fordert nämlich im Spaziergang Anteilnahme des Herzens an der Natur, indem er die sämtlichen Spaziergänger in vier Klassen einteilt: die eitelen Modeherren und -damen, Gelehrten und Fetten, Künstler und Religiösen. „Es gibt Menschen, die nicht bloß ein artistisches, sondern ein heiliges Auge auf die Schöpfung fallen lassen, — . . . die den tiefen Tempel der Natur nicht als eine Villa voll Gemälde und Statuen, sondern als eine heilige Stätte der Andacht brauchen — kurz, die nicht bloß mit dem Auge, sondern auch mit dem Herzen spazieren gehen. —"[4])

Das Selbstbewußtsein muß im Allbewußtsein aufgehen. Diese neue Einbettung des Menschen und jedes Wesens im All, ist das neue Naturgefühl Jean Pauls. Die Natur ist ein Weltmeer des Herzens, jedes Wesen, groß oder klein, fühlt und liebt. Die Unendlichkeit ist das unendliche Herz. Liebe durchströmt Raum und Geist im All. Jean Paul läßt Gustav in der unsichtbaren Loge sagen: „Aber dort richtete sich die liegende Riesin der Natur vor mir auf, in den Armen tausend und tausend saugende Wesen tragend — und als meine Seele vom Gedränge der unzähligen, bald in Mückengold gefaßten Seelen, bald in Flügeldecken gepanzerter, bald mit Zweifalter-Gefieder überstäubter, bald in Blumenpuppen eingeschlossener Seelen angerührt wurde in einer unendlichen, unübersehlichen Umarmung — und als sich vor mir über die Erde legten Gebirge und Ströme und Fluren und Wälder,

und als ich dachte, Alles dieses fühlen Herzen, die die Freude und die Liebe bewegt, und vom großen Menschenherzen mit vier Höhlungen bis zum eingeschrumpften Insektenherzen mit einer und bis zum Wurmschlauch nieder, springt ein fortschaffender ewiger, eine Zeugung um die andere entzündender Funke der Liebe . . ."[5]) Dieses Naturgefühl ist dadurch möglich, weil alle Wesen, alles Leben ursprünglich in einer Hinsicht homogen waren — das Herz und die Liebe. Steine, Felsen, Wolken, Blumen, Bäume und Gras, Insekten, Menschen sind alle von einem Geist geschaffen und gleich beseelt — mit Liebe. Durch gegenseitig entzündende Liebe geriet jedes Wesen, auch der Mensch, in die „unendliche Umarmung" des Naturall. So ist die Erde in der ewigen Umarmung des Himmels. Luna und Phöbus bescheinen wechselnd die geliebte Erde, die Sonnenblumen, die Lorbeeren, Hyazinthen und Zypressen und die sich liebenden Menschen[6]). „So gab Phöbus seiner Schwester nach und verhüllte ein wenig seine Flammen, um die Liebenden zu beglücken. Nachtviolen gingen auf, Philomele erwachte in den schläfrigen Blüthen" und Menschen lieben sich. Das Herz wendete sich zum Herz, das Auge zum Auge. Und „Lunas Auge glänzte vom Schmachten feucht und sie suchte schnell und kühn auf der träumerischen erleuchteten Erde Endymions Höhle."[7]) So lieben sich Natur und Natur, Natur und Menschen, Menschen und Menschen. Das Alleben bewahrt auch den Menschen vor Todesschauer. „Kalter Gedanke, greife nicht wie ein kaltes Gespenst an mein Herz! Ich schaue auf zum Sternhimmel, und eine ewige Reihe zieht sich hinauf und hinüber und hinunter und Alles ist Leben und Gluth und Licht, und Alles ist göttlich oder Gott . . ."[8]) Durch dieses Naturgefühl erhielt auch Viktor, der Held des Hesperus, die „Feuertaufe einer Liebe", die alle Menschen und alle Wesen in ihre Flammen faßte[9]). „Er stieg in jedes Thal, das sich hinter einem Hügel versteckte, und er besuchte die durchbrochenen Schattenwürfe jeder Baumreihe, er legte sich zu den Füßen einer schönen Blume nieder und erquickte sich mit reiner Liebe an ihrem Geist, ohne ihren Körper abzuknicken, er war Reisegefährte des gepuderten Schmetterlings, er . . . und Alles ward Eins — alle Herzen wurden ein größtes — und ein einziges Leben schlug —. Er mochte immerhin die Augen zuschließen; in seiner dunklen Brust ruhte noch diese blühende Unendlichkeit. — — — Er tauchte das glühende Angesicht in die Wolken der Blumenstauden und wollte sich verlieren in die summende Welt zwischen den Blättern — er drückte das zerritzte Angesicht ins hohe kühlende Gras und hing sich im Taumel an die Brust der unsterblichen Mutter des Frühlings."[10]) Das ist Jean Pauls Naturgefühl in Gebärde. Viktors Taumel ist das symbolische Gebahren des Verlangens nach Einswerden mit der Natur. In der Natur drückt sich

gerade am stärksten die Sehnsucht nach Unendlichkeit aus. Das Anschauen der Natur ist immer eine Vermittlung zum Naturgefühl, dessen Gegenstand niemals bloß sinnliche Wahrnehmung der Form und der Farbe eines Naturgewächses ist, sondern immer der kosmische Gehalt und das universelle Verhältnis der Allliebe von bzw. zwischen einzelnen Wesen. So wohnt Jean Pauls Naturgefühl nicht in der anschaulich begrenzten Natur, sondern im grenzenlosen All. Es ist nicht räumlich, sondern unräumlich geistig bedingt. In jedem einzelnen Dinge hat sein Naturgefühl den ganzen Kosmos als Gegenstand.

Die Natur wird so niemals als abgeschlossenes Gebilde betrachtet. Nicht mehr einzelne Schönheiten, sondern „das dunkle und zusammenlaufende Gemisch von hohen Liedern über uns und von geätzten Vögeln und vom Wehen und Sumsen und von fernen Menschenstimmen, und die ganze vielgestaltige tausendstimmige Natur dringt in einem großen Traum füllend in die Brust."[11]) Sie führt unmittelbar zu Gott, zum Ewigen, zum All, denen Jean Pauls Naturgefühl ausschließlich gehört. So war Viktors Andacht zu Gott vor der maienthalischen Landschaft[12]). „Ein Mensch stand auf dem Gebirge und ein Goldkäferchen auf dem Staubfaden . . . und der Ewige liebt seine ganze Welt. —"[13]) Im Gottesreiche sind Mensch und andere Wesen gleichwertig — alle von Gott geschaffen, von Gott geliebt. Die Schöpfungen lieben sich wiederum unter sich; und der Mensch fühlt es, weil der Mensch als Schöpfung selbst liebt und geliebt wird. „Der Himmel ruht küssend und liebend an der Erde, wie ein Vater an der Mutter, und ihre Kinder, die Blumen und die schlagenden Herzen, fallen in die Umarmung ein und schmiegen sich an die Mutter. Der Zweig hebt leise seinen Sänger auf und nieder, die Blume wiegt ihre Biene, das Blatt seine Mücke und seinen Honigtropfen . . . Alles ist Liebe, Harmonie. Alles liebend und geliebt."[14])

Die vorgestellte kosmisch ausgebreitete Natur liegt noch näher zur Gottesandacht. Wo Sonnen zu Stäubchen, Milchstraßen zu kleinen schwebenden Wolken in der unermeßlichen Nacht werden, wo „die Zeit über die Kometen geht und sie austritt wie Funken und verkohlte Sonnen zerreibt", da erblickt und erhält nur der Unendliche, Allgütige die „kleinen Menschen aus Staub". Er bildet sie, erblickt sie, liebt sie. „Da, wo die Ewigkeit ist, da, wo die Unendlichkeit ist, . . . da breitet ein unendlicher Geist seine Arme aus und legt sie um das große faulende Welten-All und trägt es und wärmt es.". Er gibt „Würmchen" ein seliges Herz und eine Zukunft und „ein Auge bis zu ihm hinauf" — bis an sein Herz[15]). Das sei der größte Gedanke des Menschen. Das ist ein lyrisch-erhebendes Gebet des Natursehnsüchtigsten, im Naturgefühl stärksten Menschen Jean Pauls — Emanuel.

Durch Gott ist die Natur beseelt. Sie ist nicht eine tote Masse. Albano und Linda schauten in die Welt und in das Herz und fühlten sich mit der Natur zusammengeschmolzen. „Alles, was die unendliche Mutter will und giebt, ist mir heute kindlich-lieb, sogar der Tod — gehören wir nicht mit zu ihrer Unsterblichkeit?[16]) Der Mensch fühlt das Alleben, das sich ihm in dem kleinsten winzigsten Lebewesen offenbart. So ist Gustavs Auferstehung: „und als ihn umrang das unendliche Leben, das gefiederte, neben der Wolke fliegende Leben, das summende Leben zu seinen Füßen, das goldene kriechende Leben auf allen Blättern, die lebendigen auf ihn winkenden Arme und Häupter der Riesen Bäume . . . " da stürzte Gustav auf die Blumen hin . . .[17]) Beata fühlte genau so: „mir gehen oft die Augen plötzlich über, weil mich da Alles zu lieben scheint, und weil da die sanfte Blume und der schuldlose Vogel mich nicht demütigen, sondern meine Liebe achten."[18]) Die Natur ist deswegen die trauteste Freundin, die liebste Mutter des Menschen. Menschliche Gefühle findet Jean Paul in seiner Natur. Es tat ihm allezeit wohl, wenn er die Sonne mit einem menschlichen Gesicht im Kalender sah[19]). Es ist nur die Freude an einem engeren Verhältnis der Alliebe. „O, zu Dir", dachte Gustav zurück von einem Ball, „große Natur, will ich allzeit kommen, wenn ich mich unter den Menschen betrübe; Du bist meine älteste Freundin und meine treueste, und Du sollst mich trösten, bis ich aus Deinen Armen vor Deine Füße falle und keinen Trost mehr brauche."[20]) Die Natur eröffnet auch des Menschen Herz und macht es noch empfindlicher. Die magische Natur drängt sich mit Strömen ein ins Herz und macht es gewaltsam größer. „Da wankte Viktor geblendet, überströmt, zitternd und weinend."[21]) Kordula, die schuldlose und hilflose Tochter des Rektors Florian Fälbel, erriet es auch nicht, daß „der mit einer blutigen Morgenröthe überspritzte Himmel und daß die zusammenfließende Grasmücken-Kirchenmusik im Tempel der Natur, daß das ruhige Wiegen und Taumeln der Pappeln und die Regentropfen, — — — daß alles Dieses ihre einsame Seele trüber machte und das öde Herz schwerer und das kalte Auge heißer."[22]) Die Natur wirkt hier auch nicht nur als Schönheit, sondern als Gefühl. Sie ist ein Tempel, in dem nicht eine einzige gemalte Fensterscheibe oder vergoldeter Altar uns entzückt und begeistert, sondern das gesamte Gefühl von alledem, dessen einzelnen Teil wir gar nicht zu beachten brauchen. Es sind nicht die einzelnen Pappeln oder Regentropfen, sondern „alles Dieses", was bei Kordula oder Viktor Gefühle erzeugte.

Wenn Viktor so einige Stunden mit schöpfenden Augen und saugendem Herzen gewandelt war durch „Perlenschnüre bethauter Gewebe, durch summende Thäler, über singende Hügel, . . . und wenn die Natur alle Röhren des Lebensstromes öffnete, und wenn alle ihre

Springbrunnen aufstiegen und brennend in einander spielten . . .; dann schwann sein Herz bebend wie das Sonnenbild im unendlichen Ozean"[23]). Viktor als Schüler Emanuels ist der zweite für Natur empfänglichste Mensch Jean Pauls. Sein Herz durchtränkt sich mit dem Lebensstrom im All; es zittert, bebt, fließt mit ihm, in ihm — im „Allherzen" möchte man sagen. Denn in Allem ist Herz, infolgedessen muß das durch Herzen zusammengesetzte All auch ein „Allherz" sein. In dem bunten, weichen, ewig beweglichen, immer blühenden Garten der Natur war „der Boden", sagte Jean Paul, „mit wimmelnden Bruttafeln von Gräsern und kleinen Herzen belegt, und ein Herz ums andere riß sich geflügelt oder mit Floßfedern oder mit Fühlfedern aus den heißen Brutzellen der Natur empor . . . Nur das Schoßkind der unendlichen Mutter, der Mensch, stand allein . . . Aber seine ewige Mutter ruhte verhüllt in der Unermeßlichkeit, und nur an der Wärme, die an sein H e r z ging, fühlte er, daß er an ihrem liege . . ."[24]) So erlebt Siebenkäs „den Rausch des Herzens". So vermittelt das Herz und nur das Herz die Natur im Menschen. Das Naturgefühl ist durch das Herz zu einem kosmischen Gefühl des Alllebens und der Allliebe geworden.

## Schluß.

Der junge Jean Paul war sich schon der Kälte und Enge des Lebens bewußt. Seine rationalistische Bildung hindert die Entwicklung seines innigen Gemüts und seiner starken Einbildungskraft. Er erlebte selbst innerlich die Gegensätze seiner Charaktere. In Abelard und Heloise versuchte er zum ersten Male, seine Empfindung und seinen Gefühlsreichtum zu verteidigen; es blieb aber in pamphletistischer Seichtheit stecken. Er tat durch die Bekanntschaft mit Jacobis und Herders Geist und Schriften langsam die stoische Lebenshaltung und damit geistig die Verstandestyrannei ab; in Wuz und Loge fand er dann Stoff und Sprache, seinen Gefühlen Ausdruck und seiner Phantasie Spielraum zu geben. Seine Zeichen wurden dann im Laufe der Zeit immer symbolischer und darstellungsvermögender, seine Sprache immer verfeinerter, gestaltreicher und farbenwirrer. Zuerst konnte er nur durch die Empfindsamkeit zur Welt des Herzens gelangen; später suchte er nach Harmonie des Herzens auf eigne Faust. Das ist der Hesperus. In Titan stellt er einige Typen der Herzensharmonie dar und Menschentypen, die sie nicht haben und darunter leiden oder zugrunde gehen. Die Idyllen (Fixlein und Wuz) zeigen einen besonderen Zustand des Herzens — die selbstgenügsame Glückseligkeit. Die komischen Romane (Fibel, Komet) lehren die Gefahr der mißbrauchten Phantasie, mehr oder weniger verhängnisvoll, je nachdem mehr oder weniger Selbstbewußtsein vorhanden ist.

Sowohl auf der Suche nach der Harmonie des Herzens als auch in dem freien Spiel der Phantasie ist der Verstand ein Hindernis.

Seit Jahrtausenden bestand schon der Gegensatz von Herz und Verstand. Schon in der Pythagoreischen Zeit finden wir die orphisch-mystischen und zahlentheoretisch-geometrischen Geistesrichtungen einander gegenübergestellt. Die eine ist die Herzenswahrheit, die andere die Verstandeswahrheit. Diese Zersplitterung des menschlichen Innenlebens muß von noch viel älteren Jahrtausenden sein; wo das kontemplativ-intellektuelle Leben sich vom handelnden abtrennt. Denn so lange das Innenleben im Leben und Handeln vereinigt war, mußte jede Herzensneigung auch Verstandesbegriff sein und umgekehrt. Darum versuchte Sokrates, die ἀρετή, die treffliche, rechtliche Tätigkeit wieder einzuführen, um dem Innenleben die Einheit zurückzugeben. Solange das Herz und der Verstand sich nicht völlig decken, so bilden sie zwei Kreise; sie können sich natürlich überschneiden, wenn sie nicht völlig abhängig von einander stehen. Von Sokrates

bis zum 18. Jahrhundert war ein langer Prozeß des alternativen Aufsteigens des einen Kreises über den andern und zwar auf allen Geistesgebieten. In der Religion gibt es Seraphinismus und Cherubinismus, in der Kunst apollinische und dionysische Seiten. Immer handelt es sich um den Gegensatz von verstandesklarer Anschauung und gefühlsdunkler Empfindung. In der Philosophie wurde der Streit zwischen Glaubens- und Vernunftsphilosophie vom Altertum bis jetzt fortgeführt. Bei Platon ist die Herzenswahrheit dominierend; bei Aristoteles die Verstandeswahrheit. Im christlichen Mittelalter überschlägt sich die Geistesrichtung zum Neuplatonismus, und es herrscht allein die Herzenswahrheit, die Glaubenswahrheit. Dann kam die Befreiung des Verstandes durch die Renaissance; die Aufklärung lief im Kielwasser des dunklen Mittelalters, aber in der Umkehrung von Unterdrücker und Unterdrückten ward sie ein Despotismus des Verstandes. Dagegen bäumt sich natürlich das Herz auf; der Mystizismus in Frankreich und Holland durch Fénelon und Poiret und der Pietismus in Deutschland rufen wieder Frömmigkeit in der Menschenbrust wach, und Rousseau bricht die Bahn für den deutschen Stürmer und Dränger. Die Verstandesfesseln wurden zerrissen, Gefühl tritt wieder auf. Die Empfindsamkeit endlich befreite das Gefühlsleben vollkommen; zarte, fromme Menschen mit immer tränenvollen Herzen waren ihre Repräsentanten. Nicht nur in der Dichtung und dem Geisteskreise; das Volk in allen Schichten schämte sich seiner Gefühle nicht mehr und ließ seinem Herzen wieder die freie, laute Sprache. Das war von ca. 1740 bis 1780, von Richardsons erstem Einfluß in Deutschland bis zur Auswirkung von Goethes Werther.

Die Empfindsamkeit ist aber eine Folge von dem Gegensatz und ein Mittel, den Gegensatz durch Hervorheben des Gefühls aufzulösen. Jean Paul aber am Ausgang der empfindsamen Periode kehrt zu diesem Gegensatz zurück, und von dort aus holt er aus frischer Quelle eine Herzensreligion, Herzenswahrheit, Gefühlsfreiheit, Empfindsamkeit her und ist sich dabei immer des Gegensatzes als Hintergrund bewußt; während in den echten empfindsamen Dichtungen der Gegensatz schon überwunden war und nur die Gefühlsseligkeit in schwärmerischer Form behandelt wurde. Darum ist jede Dichtung Jean Pauls verschieden von Werther.

Jean Paul hat seine Sonderstellung. Er spürte diesen Gegensatz am heftigsten in seiner Zeit und an seiner Person. Von seiner Kindheit an war er durch ein einzigartiges Erlebnis sich seines „Ich" bewußt. Gerade das tiefste Erkennen „Ich bin ein Ich" wurde das Verhängnis der modernen Menschen. Es zeigt die alte Zerspaltenheit des Innenlebens; die Zweiheit des „Ichs", — des intellektuellen und sensiblen Menschen oder denkenden und fühlenden Subjektes. Es ist

kein Zufall, daß das „Ich"-problem in Titan zu solcher Wichtigkeit entwickelt ist. Jean Paul kannte am richtigsten und am gründlichsten dieses „Gegenüber" von Herz und Verstand; er hat auch diesen Gegensatz an sich erlebt; aber er ist nicht deswegen „der fleischgewordene Widerspruch", wie Nerrlich in seinem Werke behauptete. Vielmehr wollte Jean Paul ein richtiges Verhältnis für diesen Gegensatz schaffen. Er hat sehr wohl eine Einheitlichkeit in seinen dichterisch offenbarten Ideen.

Klopstock, Miller waren Dichter der Frömmigkeit und Empfindsamkeit; Hamann, Herder und Jacobi waren Verteidiger des Gefühls, des Glaubens und der Herzenswahrheit. Das alles vereinigte Jean Paul als Dichter in sich und manifestierte durch seine Dichtungen die Autorität, Priorität, Souveränität des Herzens im menschlichen Innenleben dem Verstand gegenüber.

## Inhaltsangabe des zweiten Teils.

Zu der hier vorliegenden Arbeit gehört ein zweiter Teil, der im ganzen 11 Kapitel umfaßt, welche die größeren Werke Jean Pauls in chronologischer Reihenfolge behandeln.

Das erste Kapitel behandelt „Abelard und Heloise" 1781 als Nachzügler der Wertheriaden in Miniatur und als Auftakt zu Jean Pauls Dichtung. Seine satirischen Schriften „Die Grönländischen Prozesse" 1783, „Auswahl aus des Teufels Papieren" 1789, und „Die Palingenesien" 1799 werden im zweiten Kapitel behandelt. Auch diese schrieb Jean Paul aus dem Herzen zum Herzen. Es wird in meiner Ausführung u. a. der Unterschied zwischen Jean Pauls Satiren und denen Swifts und Sternes am Beispiel gezeigt. Der Deutsche ist pädagogisch, optimistisch; die Engländer aber sind fatalistisch, nihilistisch.

„Die Unsichtbare Loge" 1791/2 und „Hesperus" 1792/4, zwei Romane großen Formats, behandelt im 3. und 4. Kapitel, sind Höhepunkte der Empfindsamkeit in Jean Pauls Dichtung. Aufschwellung des Herzens durch Gefühlsseligkeit ist oft verbunden mit einem Tränenerguß.

In den Idyllen „Leben des vergnügten Schulmeisterleins Maria Wuz in Auenthal" 1790 (Kapitel 3) und „Das Leben des Quintus Fixlein" 1794/5 (Kapitel 5) mit den zahlreichen „Beigaben" und „Anhängen" wird das Herz gegen den kalten Verstand verteidigt. Das Herz bestimmt das Glück der Menschen viel tiefer als die Lebensform es tut. „Ich bin ein Lebens-Libertin von innen." (Wuz.)

Der Roman „Siebenkäs" 1795/6 zeigt den Gegensatz zwischen dem gefühlsseligen (Siebenkäs im 2. Teil) und dem gefühlsscheuen Menschen (Leibgeber). Leibgeber ist der Mensch mit dem eingemauerten Herzen, der als Schoppe in dem Roman „Titan" eine große Rolle spielt.

Die Ausführungen im 7. Kapitel über „Titan" 1797/8, dem größten Roman Jean Pauls, wollten das Verhältnis zwischen Kraft und Herz im Sinne Jean Pauls zeigen. Albano gewinnt die Herzensharmonie und löst sich von seiner „einkräftigen" Jugend. Liane ist eine noch kränklichere Klothilde (Hesperus). Die Idoine ist die Harmonie selbst. Die Linda dagegen ist eine Titanide. Sie hat schon etwas wie die moderne Intelligenz, einen Immoralismus aus Kraft, eine willkürliche Freigeisterei. Ihr Fall ist durch ihre Gesinnung bedingt. Sie glaubt, nach dem Befehl ihres Herzens gehandelt zu haben, während es nur die Stimme des Kraftgefühls war. Schoppe ist das

Symbol des tragischen Zweikampfes zwischen dem emotionalen Ich (Herz) und dem intellektuellen Ich (Verstand). Das letzte gewährt ihm einen höchsten Standpunkt in seinem beschaulichen Leben (im Gegensatz zum handelnden, wollenden). Im Mangel am intentionalen Gegenstand außerhalb des Ich wird das Selbstbewußtsein automatisch der Inhalt des Bewußtseins überhaupt (Zwei-Ich-Motiv). In Schoppe zeigt Jean Paul, wie gefährlich es ist, das Herz mit der Gewalt des Verstandes einzuschließen. Man ist nie sicher, wann es „Revolution" machen wird. Roquairol ist der verzweifelte sentimentale Mensch, der sich nach echter Empfindung sehnt. Sein Bewußtsein spielt ihm eine endlose Spiegelung von Bewußtsein und Bewußtseinsinhalt vor. Sein Leben hat keinen Inhalt. Sein Herz hat keinen Halt. Der „Titan" verherrlicht das Herz von der negativen Seite.

Die „Flegeljahre" 1801/5 (Kapitel 8) sind ein Beweis für die Selbständigkeit des gesunden Herzens, welches einen Verstand seiner eigenen Art besitzt. Walt mit seinem naiven Verstand, aber gefühlsseligem Herzen trägt immer den Sieg des Lebens vor dem weltkundigen Bruder Vult davon. Walt ist selbst der „Dichter des Herzens" (ein Schlagwort von der Romanheldin Wina, der Geliebten Walts).

Auch das „Leben Fibels, des Verfassers der Bienrodischen Fibel" 1806/1811 (Kapitel 9) und „Dr. Katzenbergers Badereise" 1806 (Kapitel 10) gehören zu den komischen idyllischen Dichtungen. Der Fibel ist im ersten Teil des Buches ein gesteigerter Fixlein und hält sein Steckenpferd für ernst, im zweiten Teil wird er streng pietistisch. Dr. Katzenberger ist ein Fixlein in der Physiologie.

Das Romanfragment „Der Komet oder Nikolaus Marggraf" 1812/22 (Kapitel 11) ist die Geschichte von einem eingebildeten Kauz, ein „Fibel" in anderer Variation. Seine Verblendung liegt in dem Glauben an seine hohe Abkunft. Der Gegensatz von Nikolaus und Worble entspricht dem von Walt und Vult. Jean Paul bekämpft in „Fibel" und „Komet" die unbewußte Erweiterung des Lebenshorizontes und Vergrößerung des intentionalen Gegenstandes. Die Magie der Einbildungskraft muß einer bewußten Handhabung unterliegen wie bei Wuz und Fixlein. Sie ist nicht eine unbewußte Einbildung schlechthin, welche sehr leicht zum Wahn wird.

## Anmerkungen.

### Abkürzungen.

1. SW. = Jean Pauls sämtl. Werke. Hist.-Krit. Ausgabe. Hrsg. von der Preuß. Akad. d. Wissensch. Weimar 1927—33.
2. WW. = Jean Pauls sämtl. Werke. 3. verm. Aufl. Berlin 1860 2. Hrsg v. Ernst Förster.
3. W. = Wahrheit aus Jean Pauls Leben. Berlin 1826—31. Angefangen von ihm selbst, fortgesetzt von Otto und Ernst Förster.
4. D. = Denkwürdigkeiten aus dem Leben von Jean Paul. Hrsg v. Ernst Förster, München 1863.
5. Br. = Jean Paul Briefe. Hrsg. u. erläut. von Eduard Berend, München 1922—26.

### Einleitung.

1. „Ich arbeite kein Buch aus, ohne bestimmte Tendenz zu haben." Mitteilung von Joachim Friedrich Abegg. Berend: Jean Pauls Persönlichkeit. München und Leipzig 1913. S. 19.
2. Hierüber sind unzählige Aeußerungen in seinen Werken. Allegorisch hat er im „Leben Fibels" sich gegen die Formreiter ausgelassen.
3. Richard Otto Spazier: Jean Paul in seinen letzten Tagen und im Tode —. Breslau 1829, S. 31.
4. D. IV. S. 150.
5. E. Berend: Jean Pauls Persönlichkeit. S. 19.
6. Ebd. S. 25.
7. Max Kommerell: Jean Pauls Verhältnis zu Rousseau. Die Einleitung.
8. Johannes Volkelt: Jean Pauls hohe Menschen. Zwischen Dichtung und Philosophie, München 1908. Die Kunst des Individualisierens in den Dichtungen Jean Pauls. Phil. Abhandl., Halle 1902.
9. Z. B. Nerrlich.
10. Z. B. Friedrich Sell: Jean Pauls Dualismus.
11. Nerrlich: Jean Paul und sein Werk, Berlin 1889. S. 60.
12. Josef Müller: Jean Paul-Studien, München 1900, S. 24.
13. Josef Müller: Jean Paul und seine Bedeutung für die Gegenwart, München 1894.
14. Max Kommerell: Jean Paul, Frankfurt a. M. 1933.
15. Selina Bruchstücke WW XXXIII, S. 178.
16. Ebd. S. 137.

## Teil I.

### Kapitel 1.

### Empfindsamkeit.

1. Johann Arnold Ebert: Uebersetzungen einiger poetischer und prosaischer Werke der besten engl. Schriftsteller. 2 Bde. Braunschweig 1754, 1756.
2. Barthold Hinr. Brockes: Thomsons Jahreszeiten zum Angange des irdischen Vergnügen in Gott, aus dem Engl., Hamburg 1745.
3. Vgl. Erich Schmidt: Richardson, Rousseau und Goethe. Jena 1875. Die Einflüsse Richardsons auf die empfindsame Generation der dtsch. Lit. S. 6—70.

4. Pamela (1740) Dtsch. Uebersetzg. 1742, 1772. Clarissa (1748) Dtsch. Uebersetzg. 1748—51. Grandison (1753) Dtsch. Uebersetzg. 1754 bis 1759.
5. Vgl. Fritz Neubert: Romanische Lit. Hand. d. Lit. Wiss., Bd. VI, S. 360 f., 366—369. Ueber Marivaux, Prévost.
6. Vgl. E. Schmidt: a.a.O. Das Verhältnis der „Neuen Heloise" zu den Werther Literaturen, von S. 157 ab. Jean Paul exzerpiert „La Nouvelle Heloise" und Werke Rousseaus im Jahre 1781. Josef Müller: Jean Pauls Nachlaß. Euphorion 1899. S. 558.
7. Vgl. Rud. Unger: Hamann und die Aufklärung, Halle 1925, Bd. I, S. 81.
8. Max Wieser: Der sentimentale Mensch, gesehen aus der Welt holl. u. dtsch. Mystiker im 18. Jhrd. Gotha-Stuttgart 1924.
9. Ebd. S. 177.
10. Rud. Unger: a.a.O. S. 50 f., 53 ff.
11. Ebd. S. 81.
12. Ebd. S. 43 f.
13. Max Dessoir: Psychologie d. Gegenwart, S. 158—164.
14. Max Dessoir: Psychologie d. Gegenwart, S. 388, 432.
15. Max Dessoir: Psychologie d. Gegenwart, S. 353, 433.
16. Max Dessoir: Psychologie d. Gegenwart, S. 432 ff.
17. Max Dessoir: Psychologie d. Gegenwart, S. 318.
18. Dominique Bouhours: La manière de bien penser, Amsterdam 1688, S. 128.
19. Jean Pierre de Crousaz: Traité du Beau, Amsterdam 1715, 2. Kap. III.
20. Jean Baptiste Dubos: Réflexions critiques sur la Poesie, la Peinture et la Musique, 6. Aufl., Paris 1755, I. Bd., S. 292.
21. Albert Riemann: Die Aesthetik Alex. Gottl. Baumgartens. Halle 1928, S. 19.
22. dto. S. 72.
23. Deutsche Kollegnachschrift der Aesthetik Baumgartens, veröffentlicht von Bernhard Poppe, Münster 1907, § 44.
24. dto. § 55.
25. Kant: Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. Königsberg 1798, S. 46.
26. dto. S. 58.
27. Kant: a.a.O. S. 256.
28. Chr. M. Wieland: Beiträge zur Geheimgeschichte des menschlichen Verstandes und Herzens. Karlsruhe 1776.
29. dto. S. 200/1.
30. dto. S. 59.
31. Werner Mahrholz: Der deutsche Pietismus, Berlin 1921, S. 6.
32. Hans Günther: Jung-Stilling, München, S. 13 f.
33. Werner Mahrholz: a.a.O. S. 9.
34. Werner Mahrholz: a.a.O. S. 31.
35. Werner Mahrholz: a. a. O. S. 44.
36. Werner Mahrholz: a.a.O. S. 117.
37. Kasimir von Creuz: Versuch über die Seele. Frankfurt, S. 113.
38. Hans Günther: a.a.O. S. 140.
39. Joh. Kasp. Lavater: Das menschliche Herz. Zürich 1798.
40. dto. S. VI, II.
41. dto. S. 27.
42. Hans Günther: a.a.O. S. 88.
43. dto. S. 142.
44. Werther, Brief an Wilhelm, 9. Mai, 2. Buch.
45. dto. 4. Mai, 1. Buch.
46. dto. 10. Sept., 1. Buch.
47. dto. Lottes seelischer Zustand nach dem letzten Abschied Werthers.
48. dto. 9. Mai, 2. Buch.

49. Lessing starb 1781, Mendelssohn 1786, Bruch Schlegels mit Schiller 1796.
50. Max Wieser: a.a.O. S. 6.
51. Schillers Werke, hrsg. v. Paul Merker. Leipzig o. J., Bd. VI, S. 246.
52. Ebd. S. 268.
53. Ebd. S. 268.
54. Ebd. S. 273.
55. Ebd. S. 282.
56. Schiller macht keinen Unterschied zwischen sentimentalischen und sentimental-empfindsamen Dichtungen. Er bezeichnet Goethes Werther als sentimentalische Dichtung. S. 263.
57. Ebd. S. 283, 290.
58. Max Wieser: a.a.O. S. 3.
59. Ebd. S. 4.
60. Obwohl das 18. Jahrht. keinen Unterschied zwischen „Sentimental" u. „sentimentalisch" macht, Gefühle wie solche hat es schon gegeben.
61. Genie ist naiv. Schiller: a.a.O. S. 256.
62. Wieser: a.a.O. S. 3.
63. Ebd. S. 5.
64. Schiller: a.a.O. S. 246.
65. Wieser: a.a.O. S. 5.
66. SW I. Abt., Bd. V, S. 420.
67. Wieser: a.a.O. S. 8.
68. Ebd. S. 7.
69. SW I. Abt. Bd. III, S. 237.
70. SW I. Abt. Bd. V, S. 272.
71. Wieser: a.a.O. S. 5.
72. Ebd. S. 19.
73. Ebd. S. 23.
74. Goethe zu Riemer im August 1808, ebd. S. 248.
75. Wieser a.a.O. S. 25.
76. Ebd. S. 5 ff.
77. Johannes Alt: Jean Pauls Entwickl. von 1780—1790, München 1922, (in Maschinenschrift).
78. Jean Paul hat sich 1801 mit Karoline Mayer verheiratet, in seinem 38. Lebensjahre.
79. Gustav und die Residentin Bouse.
80. Viktor und die Fürstin Angelika.
81. Jean Paul und Gobertina.
82. Albano und die Fürstin.
83. Die Jünglinge sind nicht Jean Paul, sondern seine Möglichkeit. Max Komerell: Jean Paul, S. 109.
84. Ebd. S. 111.
85. Vgl. Max Kommerell: a.a.O. S. 94. Man könnte Jean Pauls Jünglinge Empfindungsriesen nennen.
86. Wieser: a.a.O. S. 5.
87. Ebd. S. 6.
88. Ebd. S. 232.
89. Schiller a.a.O. S. 259.
90. Ebd. S. 246.
91. Das Gefühl gleitet dem Bewußtsein und dem Leben aus, so scheint die Sentimentalität als ein Ueberschwang des Gefühls, als Beteiligung des Gefühls an sich selbst, ohne Tiefe, ohne Inhalt, als Vorausgabung des Gefühls. Wieser a.a.O. S. 5.
92. Max Scheler: Ueber Ressentiment und moralisches Werturteil, Leipzig 1912.
93. Wieser a.a.O. S. 232

94. Der holl. Mystizist Pierre Poiret predigte schon die Herzensreligion. Er schrieb eine „Théologie du coeur". Dtsch. Uebersetzg v. C. Arnold 1702.
95. SW Abt. I. Bd. III, S. 142.
96. Jean Paul ist sich der verhängnisvollen Auswirkung der Empfindsamkeit tief bewußt. In der unsichtbaren Loge sagt er schon: „In unsern Tagen, wo ohnehin der ganze Mensch Figurant, seine Tugend Gastrolle und seine Empfindung lyrisches Gedicht wird." SW. I. Abt. Bd. II, S. 69.
97. Aber durch das Bewußtsein selbst mit seinem blitzartigen Erfassen wird das Leben vernichtet. Das Bewußtsein sieht sich vor eine neue Tatsache gestellt: Es erblickt sich einer Macht gegenüber, der es in seiner Lebenshohlheit nicht gewachsen ist. Welchen Weg nimmt aber nun das Gefühl, das das Leben selbst ist? Daß es im Bewußtsein erstarre! Dann hört es selbst auf. Lebt es aber, dann muß es mit dem Bewußtsein leben wie sonst; ja, es muß mehr leben, als bei schöpferischem Verhalten, da es nicht im Flusse des Daseins selbst ist. Wieser a.a.O. S. 4.
98. Ferd. Jos. Schneider: Jean Pauls Jugend und sein erstes Auftreten in der Lit., Berlin 1905. S. 224. Vgl. auch die Vorrede, von Jean Paul selbst zur zweiten Aufl. d. Loge u. d. Grönl. Prozesse.
99. Johannes Alt: Jean Pauls Entwicklung. S. 62 ff.
100. Kommerell: Jean Paul, S. 14.
101. Jean Paul preist das Herz Kordulas, in dem keine Leiden gewesen als wahre, und das noch nicht von artistischer Empfindsamkeit bis zum Lahm- und Schlaffwerden auf- und zugezogen worden ist. SW I. Abt. Bd. V, S. 225.
102. SW I. Abt. Bd. VIII, S. 25.
103. Schiller a.a.O. S. 268.

## Kapitel 2.

### Gegensätze.

1. Beata schreibt sich selbst einen Ton der Krankheit zu in ihrem empfindsamen Brief an Philippine im 32. Sektor der Loge. SW I. Abt. Bd. II, S. 187.
2. Max Kommerell: Jean Paul S. 109. Die innere Möglichkeit, wohlgemerkt nicht die Wirklichkeit spricht aus Jean Pauls Dichtungen, er sagt selbst: „Ich denke oft bei Hesperus und Titan, alles sei wahr und glaube es selber, und beneide den Leser, der diese Täuschung ohne Widerlegung unterhalten kann." W 1. Heftlein S. 40.
3. Joh. Alt: Jean Pauls Entwicklung, S. 11.
4. Nachlaß Fasz. 1a 1799, III. Bd.
5. Herder war gegen die Behorcher des Kopfes und Behorcher des Busens. IX. Provinzialblätter an Prediger. Leipzig 1774. Herders sämtl. Werke, hrsg. von Bernhard Suphan. VII. Bd. S. 271.
6. Jean Pauls Briefe an Pfarrer Vogel, Br. Bd. I, S. 20.
7. Jean Pauls sämtl. Werke, Berlin 1826—38, Bd. LXII, S. 14.
8. WW XXIV, S. 293.
9. Schneider a.a.O. S. 27.
10. W Bd. I, S. 90.
11. Hettner: Lit.-Gesch. d. 18. Jahrh., 4. Aufl. Bd. III, 1, S. 354.
12. Ebd. Bd. III, III, 2. S. 371.
13. „Nur die Tiefe der Empfindung — diese öffne sich nun im Gedicht oder in der Ton- oder in der Zeichenkunst — nur das Herz, nicht der Kopf verträgt und begehrt das Wiederholen." SW XXXII, S. 155.
14. Levana § 38 WW XXII, S. 31.
15. Herbstblumine: Zeitbetrachtungen im Wonnemonat Europas im Mai 1814, WW XXXI, S. 91.

16. „Alsdann zündet die Wärme des Herzens wieder Licht in der Nacht des Kopfes an." Die Vernichtung. Eine Vision. WW XXIV S. 235.
17. Levana WW XXII, S. 60.
18. Wieser a.a.O. S. 5.
19. Selina WW XXXIII, S. 81 f.
20. Vom Erkennen und Empfinden der menschlichen Seele. Herders sämtl. Werke, Bd. VIII, S. 201.
21. Ebd. S. 104.
22. Ebd. S. 200.
23. Herders sämtl. Werke, Bd. XV, S. 153 ff.
24. Ebd. S. 156.
25. Ebd. S. 157.
26. Ebd.
27. In der Hofer Zeit 1780, Joh. Alt: Jean Pauls Entwicklung. S. 17.
28. Hippels sämtl. Werke, Berlin 1823, Bd. I, S. 261.
29. Rud. Unger: a.a.O. Bd. I, S. 154, 200, 479 usw.
30. Ebd. Kap. 16, S. 153 ff.
31. Herder a.a.O. Bd. VIII, S. 10.
32. Ebd. S. 263.
33. Ebd. S. 293.
34. Ebd. Bd. XV, S. 159 f.
35. Jacobi an Fichte. Vorbericht. Jacobis Werke, Leipzig 1812, Bd. III, S. 32.
36. SW II. Abt. Bd. I, S. 85.
37. Ferd. Josef Schneider: Jean Pauls Jugend, S. 196.
38. SW II. Abt., Bd. I, S. 171 ff.
39. Ebd. S. XXXVI f.
40. Ebd. S. 182 Joh. Alt: Jean Pauls Entwickl. S. 45.
41. Herder a.a.O. Bd. VIII, S. 130, 178.
42. Joh. Alt: a.a.O. S. 91.
43. Jacobis Werke a.a.O. Bd. I, S. 206.
44. Woldemar: Ebd. Bd. V, S. 115.
45. Vgl. Roquairol in Titan, der sich fürchtet, daß Berg und Strom „im nächsten Augenblick versuchen würden". SW I. Abt., Bd. IX, S. 128.
46. Schneider a.a.O. S. 27, Jean Paul „bebt vor der unsichtbaren Welt, weil die Phantasie sie sichtbar macht". W 1. Heftlein, S. 63.
47. Walter Meier: Jean Paul. Das Werden seiner geistigen Gestalt, Berlin, Leipzig, Zürich 1926, S. 19.
48. Ebd. S. 123. J. P. hat schon in seiner Jugend seine innere Welt. W 2. Heftlein, S. 64.
49. Walter Meier a.a.O. S. 123. J. P. fühlt schon als Knabe den Uebergang „aus dem wogenden, spielenden, unabsehlichen Meere der Phantasie auf die begrenzende feste Küste". Schneider a.a.O. S. 33.
50. SW I. Abt. Bd. V, S. 191.
51. SW I. Abt. Bd. VII, S. 386. Denselben Gedanken trug er ins Stammbuch du Vau ein in Weimar, Juni 1796. W 5. Heftl. S. 139 f.
52. SW I. Abt. Bd. VII, S. 435.
53. Walter Meier a.a.O. S. 125.
54. Ebd. S. 137.
55. Vgl. die Ausführungen im 2. Teil, Kap. 9 u. 11 dieser Arbeit.
56. SW I. Abt. Bd. IV, S. 121.
57. SW I. Abt. Bd. IX, S. 447.
58. Br. Nr. 1 Bd. I, S. 257.
59. Vgl. Walter Hoppe: Das Verhältnis von J. P. zur Phil. seiner Zeit, Leipzig 1901, S. 64.
60. Levana § 39 WW XXIII, S. 83.
61. Br. Bd. III, S. 143 ff.
62. Br. Bd. III, S. 326 f.
63. SW I. Abt. Bd. VII, S. 50.

64. Nicolai Hartmann: Die Phil. des dtsch. Idealismus, Berlin, Leipzig 1923, I. Teil, S. 62 ff.
65. Br. Bd. III, S. 107 f.
66. Ebd.
67. Br. Bd. III, S. 218.
68. Br. Bd. III, S. 143.
69. Vorrede zu Clavis SW I. Abt. Bd. IX, S. 460.
70. Walter Hoppe a.a.O., S. 72.
71. Clavis § 1 SW I. Abt., Bd. IX, S. 478.
72. Vgl. Walter Hoppe a.a.O., S. 73.
73. Vorrede zu Clavis: Der Idealismus muß sich zum Egoismus destillieren. SW I. Abt. Bd. IX, S. 459.
74. SW I. Abt. Bd. IX, S. 501.
75. Walter Hoppe a.a.O., S. 73.
76. Vgl. die Ausführung im 2. Teil Kap. 7 dieser Arbeit.
77. Levana § 116 WW XXIII, S. 31.
78. Walter Hoppe a.a.O., S. 17.
79. WW XXXII, S. 224.

## Kapitel 3.

### Liebe.

1. Levana, VI. Bruchstück, 3. Kap.
2. Levana § 117 WW XXIII, S. 32.
3. Levana § 116 ebd.
4. Ebd. § 118.
5. Ebd. S. 40, § 121.
6. Ebd. S. 31, § 116.
7. Ebd.
8. Ebd.
9. Ebd. S. 32, § 117.
10. Leben Fibels WW XXVI, S. 159.
11. W II. S. 16 f.
12. W III. S. 95.
13. SW I. Abt. Bd. VI, S. 402.
14. SW I. Abt. Bd. II, S. 447.
15. Ebd. S. 343.
16. Ebd. S. 396.
17. SW I. Abt. Bd. III, S. 106.
18. Ebd. S. 111.
19. Ebd. Bd. IV, S. 209.
20. Ebd. S. 309.
21. SW I. Abt. Bd. III, S. 238.
22. Ebd. Bd. VI, S. 254.
23. Ebd. S. 256.
24. Ebd. Bd. V, S. 266.
25. Vgl. S. 176 dieser Arbeit.
26. SW I. Abt. Bd. V, S. 291.
27. W I. S. 71.
28. W VI, S. 101.
29. SW I. Abt., Bd. II, S. 391.
30. Ebd. S. 133.
31. Ebd.
32. Ebd. S. 288.
33. WW XXXII, S. 34.
34. WW XXXII, S. 267.
35. Levana § 103 WW XXIII, S. 4.
36. Selina Bruchst. WW XXXIII, S. 253.

## Kapitel 4.

### Herzensreligion.

1. Selina WW XXXIII, S. 21.
2. Ebd.
3. Ebd.
4. Ebd.
5. SW I. Abt. Bd. VI, S. 250 f.
6. Selina Bruchst. WW XXXIII, S. 253.
7. Levana § 37 WW XXII, S. 64.
8. Ebd.
9. Ebd. WW XXXIII, S. 253.
10. Ebd.
11. Ebd.
12. Ebd.
13. SW I. Abt. Bd. VII, S. 49.
14. Ebd. S. 50, 52 f.
15. Ebd. S. 50.
16. Ebd. S. 42.
17. Ebd. S. 56.
18. Ebd. S. 60.
19. WW XXXIII, S. 254.
20. Ebd.
21. Sokrat. Denkwürdigkeiten und ihr Nachspiel, Wolken. Hamanns Schriften, hrsg. v. Friedr. Roth und Gust. Adolf Wiener. Berlin 1821—1843, Bd. II, S. 35. Vgl. Rud. Unger a.a.O. S. 157.
22. WW XXIV, S. 241.
23. SW I. Abt. Bd. V, S. 348.
24. J. P.'s Anmerk. zu dem Titel des ersten „Blumenstückes" in Siebenkäs SW I. Abt. Bd. VI, S. 247.
25. Levana § 44 WW XXII, S. 86. Vgl. Brief an Vogel, Br. Bd. I, S. 72.
26. W VIII, S. 294.
27. SW Abt. I, Bd. I, S. 351.
28. Ebd. S. 353.
29. SW I. Abt. Bd. I, S. 472.
30. SW I. Abt. Bd. IV, S. 74.
31. SW I. Abt. Bd. VII, S. 19.
32. SW I. Abt. Bd. IV, S. 165.
33. Ebd. Bd. VII, S. 320.
34. Levana § 37 WW XXII, S. 64.
35. Ebd.
36. Levana § 37 WW XXII, S. 67.

## Kapitel 5.

### Naturgefühl.

1. Joh. Alt a.a.O. S. 61.
2. SW I. Abt. Bd. II, S. 388.
3. Ebd. S. 227.
4. Ebd. S. 390.
5. Ebd. S. 229.
6. Ebd. Bd. VII, S. 369.
7. Ebd. S. 370.
8. Ebd. Bd. V, S. 182.
9. Ebd. Bd. III, S. 141.
10. Ebd. S. 139.
11. Ebd. Bd. III, S. 478.
12. Ebd. Bd. III, S. 195.

13. Ebd.
14. Ebd. Bd. III, S. 400.
15. Ebd. S. 408.
16. Ebd. Bd. IX, S. 261.
17. Ebd. Bd. II, S. 54.
18. Ebd. Bd. II, S. 186.
19. W III, S. 340.
20. SW I. Abt. Bd. II, S. 265.
21. Ebd. Bd. III, S. 104 f.
22. Ebd. Bd. V, S. 224.
23. Ebd. Bd. III, S. 140.
24. Ebd. Bd. VI, S. 332.

## Lebenslauf.

Ich, Sohn des Herrn Kylaw She, bin am 21. Februar 1911 zu Pauking, China, geboren. Von 1917 bis 1921 war ich Schüler in Tschangsha. Von 1921 bis 1926 war ich Gymnasiast in Schanghai. Von 1926 bis 1928 Student in Schanghai, wählte ich mir Chemie als Hauptfach. Am 11. Dezember 1928 verließ ich Schanghai, um nach Deutschland zu kommen. Am 8. Juni 1929 bekam ich mein Sprachzeugnis vom deutschen Institut für Ausländer an der Berliner Universität. Am 8. November 1929 bin ich an der Ruprecht-Karls-Universität in Heidelberg in der phil. Facultät immatriculiert worden. Am 8. Mai 1930 zog ich von Heidelberg nach Berlin und wurde ordentl. Studierender an der hiesigen Universität. Im November 1935 bestand ich die Prüfung. Meine Lehrer sind: Prof. v. Waldberg, Prof. Gundolf †, Prof. Petersen, Prof. Hübner, Prof. Hartmann, Prof. Maier †, Prof. Dessoir, Prof. Oncken, Prof. Köhler. Besonderen Dank bin ich Herrn Prof. Petersen schuldig. Meine Arbeit entstand unter seiner geduldigen Aufsicht.